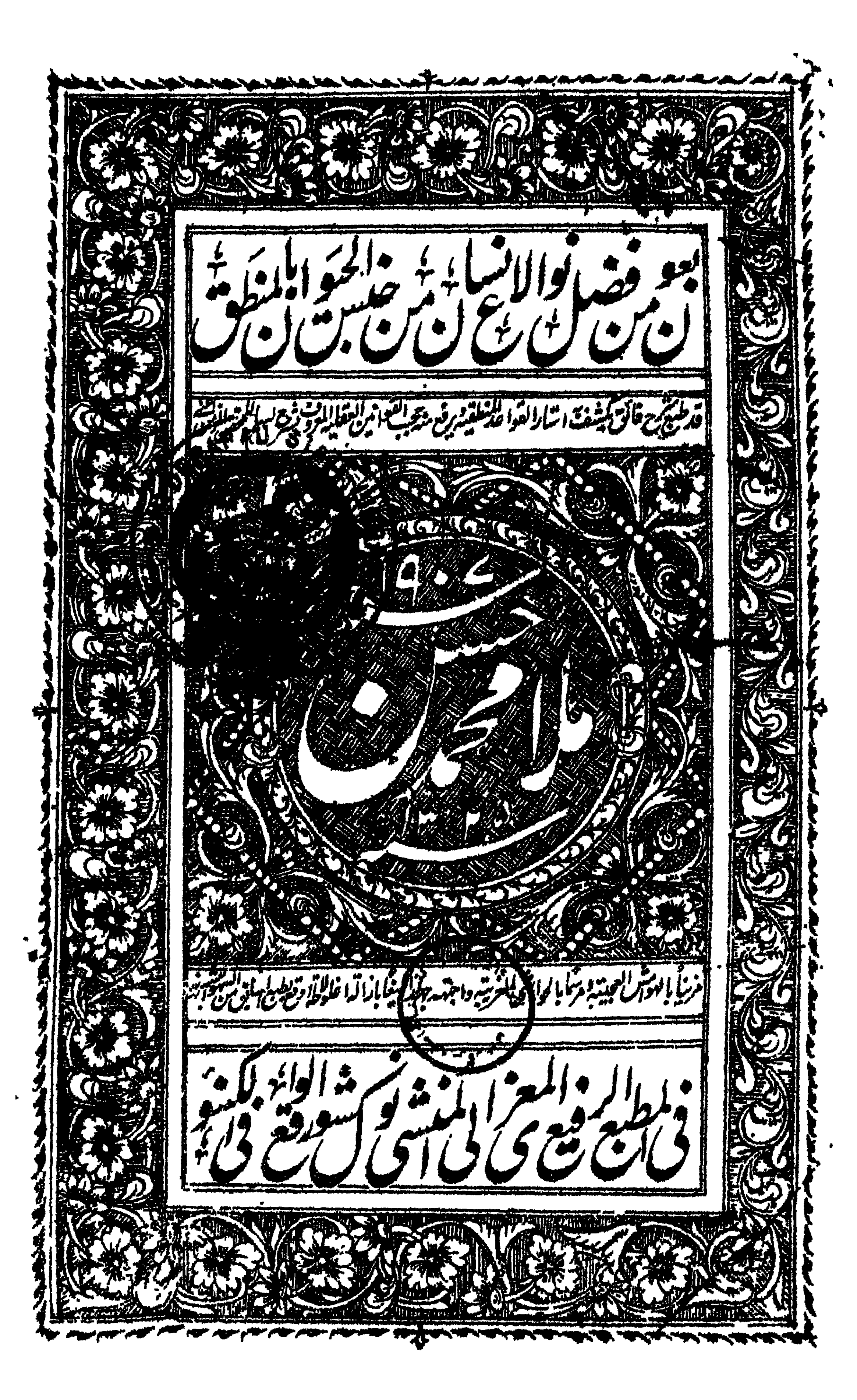

بعون من فضل نوع الانسان من جنس الحیوان بالمنطق
سنه ١٩٠٨
ملا حسن
سنه ١٣٢٦
فی المطبع الرفیع المعزی المنتمی الی المنشی نولکشور الواقع فی لکھنو

اشتہار - اس مطبع مین ہر علم و فن کی کتب کا ذخیرہ سلسلہ وار فروخت کے لیے موجود ہے جسکی فہرست طول ہے ایک شائق کو چھاپہ خانہ سے مل سکتی ہے جسکے معائنہ و ملاحظہ سے شائقین اصلی حالات کتب سے معلوم فرما سکتے ہین قیمت بھی ارزان ہے اس کتاب کے ٹیٹل پیج کے تین صفحہ بچے ہوئے ہین ان مین بعض کتب منطق وغیرہ عربی و فارسی و اردو کی درج کرتے ہین تاکہ جس فن کی یہ کتاب ہے اس فن کی اور بھی کتب موجودہ کارخانہ سے قدر دانونکو آگاہی کا ذریعہ حاصل ہو

| نام کتاب | قیمت |
|---|---|
| **کتب منطق عربی** | |
| شرح سلم ملا مبین - المسمی بمرآۃ الشروح در مباحث تصورات و دیگر رسالہ تصدیقات مصنفہ مولانا محمد مبین۔ | ۱۳/ |
| شرح تہذیب محشی - از فاضل عبداللہ یزدی مع سہ شروح مناسبہ داخل درس مطبوعہ علوی۔ | روپیہ |
| مجموعہ میرزاہد رسالہ محشی و تصحیح مولانا عبدالحی مرحوم مطبوعہ مصطفائی۔ | ۵روپیہ |
| ایساغوجی مع شرح یزدی۔ | ۱/ |
| مجموعہ منطق ... شریف وغیرہ بارہ رسالہ ... | ۳/ |
| ایضاً مطبوعہ نظامی۔ | ۵/ |
| بدیع المیزان - معروف درسی۔ | ۱۳/ |
| قال اقول - شرح ایساغوجی درسی۔ | ۹ پائی |
| ایضاً - نظامی۔ | ۱/ |
| قطبی بہ شرح شمسیہ محشی از علامہ سعد قطب الدین درسی۔ | ۵/ |
| میر قطبی - حاشیہ سید شریف بر قطبی درسی۔ | ۱/ |

| نام کتاب | قیمت |
|---|---|
| حاشیہ عبدالحکیم بر قطبی و میر درسی معروف۔ | ۱۰/ |
| رسالہ کبریٰ۔ | ۱/ |
| حاشیہ میرزاہد ملا جلال از مولانا بحر العلوم مطبوعہ علوی۔ | ۲روپیہ |
| رسالہ صغریٰ۔ | ۶ پائی |
| میزان المنطق محشی - معروف درسی۔ | ۱/ |
| **کتب منطق فارسی** | |
| شرح فارسی میرزاہد رسالہ از ملا علاء الدین احمد | ۷/ |
| شرح تہذیب درسی - تہذیب کی شرح بزبان فارسی۔ | ۵/ |
| تحفۂ شاہجہانی - حل الترکیب شرح تہذیب از مولوی الٰہی بخش مطبوعہ نظامی۔ | ۱۲/ |
| **کتب منطق اردو** | |
| خلاصۃ المنطق - مسائل منطقیہ مولفہ منشی دیبی پرشاد انسپکٹر مدارس سہسوان۔ | ۶ پائی |
| **کتب نحو عربی** | |
| مجموعہ نحو میر محشی یعنی نحو میر مع شش رسالہ۔ | ۱/ |
| ضریری محشی - از امام ابو الحسن الضریر۔ | ۱/ |
| شرح مائۃ عامل محشی - معروف درسی۔ | ۱/ |


بعون من فضل نوع الانسان من بين الحيوان بالنطق
ملا حسن
فی المطبع الرفیع المعروف المنشی نولکشور الواقع فی لکهنو



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين
محمد وآله وصحبه اجمعين سبحان الله الظاهر انه اسم بمعنى التسبيح و
منصوب بفعل مضمر وهو سبحت والتسبيح التنزيه وهو التبري عن
السوء والتبعيد قد يكون بالايجاد والفعل فيطلا وجه فصل من الافعال مثلا
كما في قطعته فانقطع وهو تبعيد في جنابه تعالى وقد يكون
باثبات الفصل بالاعتقاد او بالقول او بالاشارة عن الجوارح
وقد يكون بدلالة الحال فيشتمل التسبيح التنزيهي ايضا والاربعة الاخيرة
متحققة في جنابه تعالى فالثلثة الاول منها تختص به وسائر العقول من
المستجلين والاخيرة يشمل الكل ثم للتسبيح شبه بالمركبات الخارجية من



الحالات اي الشاملة مطلقا فيستدعي علاقة اربعا فالمسبح هو العلة الفاعلية
والقول والعمل والحال والاعتقاد كالعلة المادية وتخصيصاتها العارضة
لها من اظهار التبري عن كل سوء بمنزلة العلة الصورية وغايتها العكاس
اشعة التنزيه في المنزهين بالكسر فان المنزه بالفتح لا ينزه من شي
بل هم ينزهون به وهكذا حال الحمد والصلوة ما اعظم شانه حال من
ضمير سبحانه بتقدير القول اي مقولا في حقه ما اعظم شانه
لا يحده هذا القول بظاهره يحتمل ان يكون حالا من الشان او ضميره
اعني [illegible] الله سبحانه وعلى الاول يكون الظاهر
من الحد حدا يقف المحدود عنده اي شانه تعالى لا يقف عند حد
لا يتجاوزه وعلى الثاني يكون الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط
والخط للسطح والسطح للجسم فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى ليس له
طرف ونهاية لتنزهه تعالى عن الكميات والمتكمات واما الحد
بمعنى المعرف المركب من الاجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله في الحاشية
لانه بسيط وحدانى على وجه التحقيق بحيث لا يمازجه سفسطة و
هو المغالطة من جانب الحكيم على ما ادى اليه نظري هو ان الاجزاء الحقيقية
للشي ما يدخل في قوام حقيقته اي ما يدخل في ذاته ولا شك ان الذات
محفوظة في كلا نحوي الوجود الذهني والخارجي بناء على حصول

الاشياء بانفسها في الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة حقيقة
في ذات الشيء تكون محفوظة في كلا نحوي الوجود و ح ثبت التلازم
بالبرهان بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية و مع قطع النظر عن القول
بحصول الاشياء في الذهن بانفسها نقول على تقدير القول بالمثال
في الذهن ايضا ان الاجزاء الحقيقية تكون داخلة في نفس قوامها
فاذا كان قوامها في الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية هي الاجزاء الخارجية
فقط واما الاجزاء للمثال الشيء فليس اجزاء للشيء بل للامر المباين
له وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية وهي
عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها على التقديرين فلزم من
الاجزاء الخارجية في التحديد الحقيقي المراد ههنا و بيان نفيها على
وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية
فتكون تلك الاجزاء علل له تعالى ضرورة كون وجودات الاجزاء علل
لوجود الكل و ح يكون الكل معلولا متاخرا عن علله فهذا التاخر اما التاخر
الذاتي فقط او مع الزماني على الاول ثبت الحدوث الذاتي وعلى الثاني
الحدوث الزماني وكلا نحوي الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب
ممكنا على تقدير القول بالاجزاء الحقيقية والتحديد الحقيقي و ح ثبت
المطلوب بالبرهان الساطع ولم يكن نقول من قال ان الدليل يقتضي

لبطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية يسبيل الى هدم اساس المطلب
[illegible] ان نقول في بيان المطلب ان الواجب تعالى
لو كانت له اجزاء لكون بحسب ذاته محتاجا الى نفس ذوات تلك الاجزاء
وبحسب وجوده يكون محتاجا الى وجود الاجزاء كما هو شان الذات وتعالى
وبيانه على وجه التحقيق في بعض الحواشي فيكون الواجب تعالى بحسب نفس
ذاته عاريا عن الوجود فان المحتاج الى شيء آخر لو كان جزءا لكون فاقدا
الوجوب [illegible] وفقدان الوجوب هو القدم فيكون الواجب تعالى مفتقرا
الى ذاته مسددا وهذا ينافي معنى الوجوب الذاتي فانه عبارة عما لا يقبل العدم
لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له اجزاء
فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من رفعها بحسب الذات
رفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبا وممتنعا وهو ظاهر
البطلان ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل او واجبات فيلزم
تعدد الواجب وايضا يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة متحصلة بل امرا
اعتباريا فان الواجبات لا يعقل بينها علاقة الافتقار والاضافة لكنه
والتركيب الحقيقي لا يعقل بدون الافتقار وهذا البيان وان يقنع به
الناظر لكن لا يلجم المناظر فان تعدد الواجب تعالى باطل في
نفس الامر بدليل شرعي وبيان عقلي خارج عن العقول المتوسطة كالعقول

الحكماء فانهم يقولون بذلك بالعقول ايضا فى جلوا ... ادراكهم ولكن لم يقم عليه برهان فهى بعد فى عالم العقول المتوسطة التى كلامنا فيها وكذا العقول بحسب التركيب الحقيقى فى الافتقار بين الاجزاء غير مسلم بل يجوز ان يكون بينها علاقة خاصة فى نفس الامر مجهولة الكنه بها تخرج عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع فقط بل الحق ان الجهات المركبة من الاجسام المتباينة فى الوضع كما يجد ان خلا لها وجودات خارجية سوى وجودات الاجزاء بمعنى كل واحد واحد واحكام الجهات بما هى فى نفس الامر احكام الاجزاء مغايرة فى الواقع للعقل ... الوجودات والاحكام المختلفة الانتزاع الاختراع واعتبار المعتبر فلو كان وجود الواجب تعالى كذلك لا يلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط وان كان الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول القدسية الحكماء نظرا لا قامة البرهان المقنع للناظر والمناظر المنصف من البيان الذى ذكرته ام لا ثم من اين فاحسن ههنا ابطال الاجزاء التحليلية المقدارية وغيرها من الامور الانتزاعية المحضة التى سموها الاجزاء على سبيل المسامحة بما ثبت ورايته فانه لا دخل له لاثبات المطلوب فان كلام المصنف ههنا وارد على التحقيق دون المسامحة والتخييل على ان تلك الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه تعالى جسما بالبرهان وما يبطل به بل

انما يبطل ذلك بلسان الشرع وفي عالم النظر بيانات اشهد واجز

به وفي الاعجاز القدارية وامثالها فانما يبطل لو بطل كون امر واحد

بسيطا لا ارتباط بحسب ذاته منشأ لانتزاع امور متكثرة وهو خلاف

الواقع كما بينا في مقام آخر لا يسعه هذا المقام ولا يتصور على صيغة

المجهول اسے لا يتصور [illegible] وكيف اما الاول فقد ظهر بطلانه بما مر

من ابطال الاجزاء الحقيقية فان المسلم انما يكون بيانا واما

الثاني فلانه لو وجد الماهية للواجب وتشخص ذاته تعالى و

يمكن ان يكون الشخص [illegible] ان يكون الشخص من

هو كذلك حاصلا في الذهن من آلاء ان سيما اذا كان التشخص واجبا

لذاته فان الواجب بالذات يكون غنيا بالذات عن الجاعل فلو

حصل ذاته تعالى في الذهن يكون تشخصا به هذا التشخص اما

يكون هذا التشخص الخارجي بعينه فيلزم الاحتياج الى المحل فيحتاج اسے

العلة الجاعلة او يكون مغايرا له فيلزم ان يكون للتشخص الواحد

تشخصان وهو باطل فان قلت لا منافاة اذا كان احدهما خارجيا

والآخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كان من جنس واحد قلت تشخص الشئ

عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض به عن جميع

ما عداه سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا

حصول التشخص الخارجي بسبب التشخص امتياز عن جميع اعداده

فالتشخص الذهني لو امكن لا يفيد الامتياز عن مشخص او يفيد الامتياز

عما عداه فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وحينئذ ظهر فساد

ما زعم البعض من ان يكون الواجب لذاته يجب وجوده وتشخصه

الخارجي واجبا بالذات ويكون يجب التشخص الذهني [illegible]

ثم تعدد التشخصات الذهنية او الخارجية او المختلطين من القبيلين انما

يحصل للطبائع الكلية فيحصل لها الامتياز عن ضمن تشخص بواسطة التشخص عن

جميع اعداده ويحصل الامتياز الآخر كذلك في ضمن تشخص آخر فهذا

الامتياز للاشخاص بالذات وللطبائع بالعرض فان قلت هذا البيان

في سبيل حصول الاشخاص الخارجية في الاذهان فكيف سبيل

العلم بها قلت سبيل العلم فيها اما بالخواص المخصصة او بحصول

طبائعها الكلية في الذهن مع حصول تشخص ذهني لها مماثل

للتشخص الخارجي وحينئذ يكون التشخص الذهني مماثلا في الحقيقة

للتشخص الخارجي كاشفا له فيسقط سبيل حصول الاشياء بانفسها

الا بماهيتها الكلية بقيد الامكان ويبقى مطالبة البرهان على ان وجود

الواجب وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص والوجود كذلك

لو لم يكن عينا له تعالى لكان اما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر سابقا والثاني

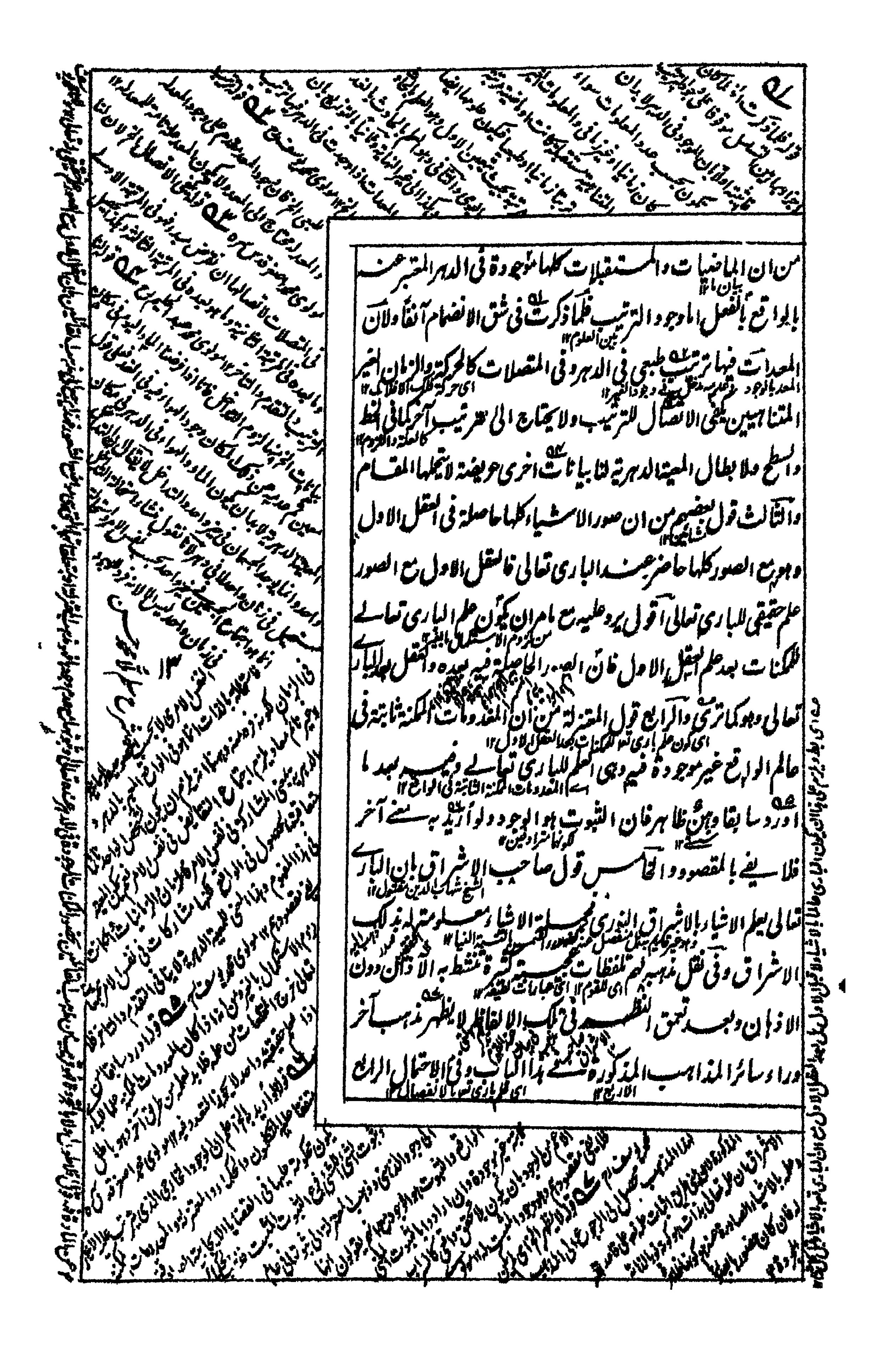
ايضا باطل فان الزايد يتأتى فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما بنفسه
او متحيزا ومحتاجا امرا منفصلا والانفصال ظاهر البطلان فان الوجود والعلم
كليهما محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام
يستلزم احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج لازم للامكان ولكن
يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة ولا يكون
غيره تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون لعلة نفس ذات الواجب
من حيث هي هي فان العلة من حيث هي عاري عن الوجود فالوجود الذي يجب
ان يكون علة لوجوده اما ان يكون عين الوجود المعلول فيلزم الدور او
غيره فيلزم التسلسل هذا اذا قرئ لا يتصور على صيغة المجهول ولو
قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به ان علمه تعالى ليس
بحصول الصورة والارتسام كما ذهب اليه ارسطو والشيخان
ولا ينكشف النظار عن وجه المقصود ما لم يذكر مسئلة علم الواجب
التي هي من مهمات المسائل قد تحيرت فيه الافهام ولم يأت احدهما
يتعلق بقلب الاذكياء وافى مع اعترافي بعجزي في كل باب نذكر بتوفيق
الله تعالى وتائيده ما ينشط به الاذهان الصافية ويميل الافهام الفائقة
ولكن لنزاكة المقام وضيقه لا نذكر الامر مختصرا وريا مختصرا موضحا
موصلا الى المقصود فنقول ان الاقسام العقلية في العلم

الواجب تعالى بالممكنات خمسة والمذاهب المعتدة الواقعة فيه عشرة فنبطل الباطل منها ونحق الحق ونكشف في ذيلها المقصود وههنا اما الاحتمالات العقلية الخمسة فهي ان علمه تعالى بالممكنات اما ان يكون عين ذاته تعالى او جزءا او قائما منضما اليه او منتزعا عنه تعالى او امرا منفصلا عنه تعالى والاحتمالات الاربعة الآخرة باطلة فتعين الاول اما الاول منها فلما مر من ابطال الجزء له تعالى واما الثاني فلما مر من استحالة وهو ان الانضمامية يجب ان تكون بحسب جميع المعلومات فان علم زيد على وجه التفصيل غير علم عمرو كذلك كما يشهد به الضرورة والمعلومات غير متناهية فالعلم ايضا كذلك والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة كانت او ماضية عند الحكيم مترتبة ترتبا زمانيا ومطبقة بالذات في سلسلة المعلولات فيكون علومها مرتبة بالعرض بحيث يتعين الاول وهو علم يتعلق بالحادث اليومي والثاني وهو علم يتعلق بالحادث بالغد وهكذا الى غير النهاية والتسلسل في الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل المترتبة ولو بالترتيب العرضي بحيث يتعين الاول والثاني والثالث الى غير ذلك يبطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر المنضم اول المعلولات وقد تقرر في مداركهم انه يكون اقوى في الممكنات وهو اضعف غاية حينئذ لكونه عرضا قائما بالمحل والاعراض اضعف وجودا



سيما اذا كانت صور امر نسبته فان الوجود الذهني اضعف من
الخارجي مطلقا وايضا صدور تلك المنضمات منه تعالى الا ان يكون
بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثاني يوجب تحقق العلم بها قبلها ما
ان ينتهي الى الذات تحصيل المطلوب اولا فيلزم التسلسل المستحيل
من جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة الاضطرار في الصفات
الكمالية قلت التزام الدخول في هذه الورطة نظرا الى امكان
الخلاص عنها بعيد في ملتمس كما سيأتي في ترجيح المرجح وآما
الاحتمال الثالث بها فان كون الامر الانتزاعي منشأ
للانكشاف اما ان يكون بحسب المنشأ فيرجع الى احد الشقوق
السابقة او بحسب نفس مفهومه الانتزاعي فلا تحصل له الا بعد الانتزاع و
بعده يصير منضما الى المنتزع بالكسر فيرجع الى الثاني واما
الرابع فلانه يؤدي الى الاستكمال بالمنفصلات فان العلم صفة
كمالية له تعالى ولا يجترئ العقل عليه وكذا يلزم الاضطرار الفاحش
ان لم يسبقها علم وان سبقها يرجع الى باقي الاحتمالات وايضا
يلزم نسبة الجهل الى جنابه تعالى في مرتبة تقرر ذاته وصفاته
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلات غير
متناهية لعدم تناهي معلوماته وممترتبة لترتبها كما ذكرنا وموجودة

بالفعل والا يلزم الجهل لانتفاء علم البعض حينئذ وفي هذا الشق الاخير
تحقيق خمسة مذاهب الاول قول افلاطون بان علوم الباري تعالى
بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وهذا المذهب مع بطلانه
بما مر يبطل بان الصور بعضها اعراض وهي طبيعة ناعتية لا يجوز ان تقوم بنفسها
اقول في وجه التفصي عنه ان مراده بالقائم بنفسها ان لا تقوم بالعالم بها
وحينئذ يجوز ان يكون صور الاعراض كالسواد والبياض مثلاً
قائمة بالمحال كالاجسام مثلاً غير قائمة بالباري تعالى فان قلت علم السواد
بدون الجسم ممكن قلت لعله لا يمكن في علم الباري تعالى لامر
لا يعلمه الا هو كما لا يمكن وجود السواد في الخارج بدون الجسم لامر
يعلمه الحكيم ايضاً والثاني قول اكثر المشائين من وجود الممكنات
الموجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع من غير تقدم وتاخر
فالممكنات الموجودة في الدهر الحاضرة عنده تعالى هو العلم بها و
فيه انه لا يشمل العلم بالممتنعات والممكنات المعدومة ازلاً وابداً
فانها لا وجود لها في الدهر اصلاً الا ان يقال بالتوزيع بان يكون علم
البعض بالوجود الدهري والبعض الآخر بطريق آخر وفيه ما فيه
ويبطل هذا المذهب مع ما مر بابطال المعية الدهرية باجراء براهين
التسلسل فيه لوجود الامور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عندهم



من ان الماضيات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع بالفعل اما وجود الترتيب فلما ذكرت في شق الانضمام آنفا ولان المعدات فيها ترتيب طبعي في الدهر وفي المتصلات كالحركة والزمان الغير المتناهيين يكفي الاتصال للترتيب ولا يحتاج الى ترتيب آخر كما في الخط والسطح ولابطال المعية الدهرية لنا بيانات اخرى عريضة لا يحتملها المقام والثالث قول بعضهم من ان صور الاشياء كلها حاصلة في العقل الاول وهو مع الصور كلها حاضر عند الباري تعالى فالعقل الاول مع الصور علم حقيقي للباري تعالى اقول يرد عليه مع ما مر ان يكون علم الباري تعالى للممكنات بعد علم العقل الاول فان الصور الحاصلة فيه بعده والعقل بها للباري تعالى وهو كما ترى والرابع قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة في عالم الواقع غير موجودة فيه وهي المعلوم للباري تعالى وفيه بعد ما اوردنا سابقا وهن ظاهر فان الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى آخر فلا يفي بالمقصود والخامس قول صاحب الاشراق بان الباري تعالى يعلم الاشياء بالاشراق الحضوري لجملة الاشياء معلومة له بذلك الاشراق وفي نقل مذهبهم تلفظات عجيبة كثيرة تنشط به الآذان دون الاذهان وبعد تعمق النظر في تلك الالفاظ لا يظهر مذهب آخر وراء سائر المذاهب المذكورة فتنطبق على هذا الباب وفي الاحتمال الرابع

اعني كون علمه تعالى انتزاعيا يحقق مذهب المتكلمين القائلين بان علمه

تعالى صفة بسيطة ذات اضافة فمناط كشف كل واحد واحد من المعلومات

اضافة خاصة وهي معنى انتزاعي ويرد عليه ما سيجيء ... هذا

بحسب الجلي من النظر واما بحسب الدقيق من النظر فيرد عليه بعض ما يرد

على الشق الانضمامي كما لوحنا في بعض الحواشي وفي احتمال الثالث

اعني شق الانضمام تحقق مذهب ارسطو والشيخين اي ابي علي وابي نصر القائلين

بارتسام الصور في ذاته تعالى ويرد عليه ما هي ...

وفي الشق الثاني تحقق مذهب ... في الاول سالما عن

المناقشات وتحقيق فيه مذاهب ثلثة الاول مذهب الصوفية الصافية

وبيانه على وجه الاجمال انه ليس في عالم الكون الا ذات واحدة

بسيطة وهي الوجود وليست بكلية بمعنى القابل للتكثر حقيقة ولا جزئية

بمعنى ان لا تقبل التكثر اصلا بل تلك الذات تتطور ... اعتبارية

انتزاعية وتجوية في ذاتها نشأ لانتزاع التعينات الغير

المتناهية وترتب الآثار والاحكام المختلفة على تلك التعينات

الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعين بكل تعين هو الممكن

والمعرى عنه هو الواجب فعلمه تعالى انما يتعلق ... في

علم الذات اذ ذاته ليست مغايرة للكائنات بالذات بل الاعتبار

الواقع ... مشهد بيانه ههنا على التفصيل والثالث مذهب فرفوريوس

القائل باتحاد العاقل والمعقول ... في علم الواجب تعالى بالذات وهذا

... مذهب الصوفية ... المعقول المتوسط

... البحث والفكر ... مذهب ثالث ... الحق وهو ان يكون

ذات الباري تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة لها كشفاً

تفصيلياً والقائلون به المتأخرون من الحكماء وهذا هو الحق عندي

بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات الباري تعالى متباينة

بالذات ... الممكنات لكن لها خصوصية خاصة مع كل واحد

واحد منها وبتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفاً تفصيلياً ولهذا كان هذا

العلم صفة الكمال فان كان الكشف اجمالياً صار علماً ناقصاً

وانما سمي هذا العلم بالاجمالي لانه كما يكون في صورة العلم

الاجمالي للممكنات امر واحد منشأ لانكشاف الكثير كذلك يكون في

علم الباري تعالى الاجمالي ذات واحدة منشأ لانكشاف

الكثيرين ولكن بين الكشفين بون بعيد اعني الاول كشف ناقص اجمالي

وفي الثاني كشف تام تفصيلي فان قلت مع تباين ذات الكاشف

والمكشوف كيف يتصور الكشف فانه انما يتحقق بقدر الاتحاد

وايضاً كيف يتصور التمايز في الكشف بين الممكنات مع

اتحاد ذات الكاشف قلت يتصور الكشف مع كون الكاشف مباينا

للمكشوف اذا كان للاول خصوصية مع الثاني وانما يمتنع ذلك فيما ليس

له خصوصية اصلا بل الخصوصية قد تزيد على الاتحاد في حق الكشف بالنظر

الى تمائز الخصوصيات يحصل تمائز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان يكون

تلك الخصوصيات انضمامية فيرجع الى شق الانضمام او انتزاعية

فيرجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت نختار

كونها انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات الانتزاعية

بل على منشاها وهو ذات واحدة بسيطة فيجوز ان يكون ذات واحدة

منشاء لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كما يشاهد في الكرة

فانها تكون منشاء لانتزاع المنطقة والدوائر الصغار والاقطاب

والمحاور مع كونها متمائزة في الآثار كذلك يكون ذات

الواجب تعالى منشاء الانتزاع خصوصيات مختلفة متمائزة الاحكام

والآثار وهي العلوم المتمائزة وحينئذ لا غبار في هذا المذهب لا يكون

علم الباري تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فينتقض قول المصنف لا يتصور

على صيغة المعلوم ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا النمط النفيس لا يوجد

في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار فانظر بعين العقل الصائب

ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى تتجلى لك حقيقة الحال لا تنتج



بالمعروف والمجهول اى لم يلد ولم يولد اما الثاني فظاهر فانه يستلزم الامكان
واما الاول فلان الوالد غير مستعمل في العرف واللغة في السبب
فقط بل في اخراج المثل من البطن والله سبحانه وتعالى
منزه عنهما ولا تغير لا في ذاته هو ظاهر من معنى الواجب الذاتي ولا في
صفاته فانه قد تقرر في موضعه ان صفاته تجب لذاته تعالى ولا نطيل
الكلام بذكر الدلائل المودعة في مقامه تعالى عن الجنس والجهات الجنس
اما ان يراد به مصطلح اهل الميزان فقد ظهر وجه نفيه من السابق من نفي
الاجزاء الحقيقية للواجب فقوله الجنس الحقيقي يكون جزءا حقيقيا البتة
ثم هو المقصود من النفي ههنا ايضا او يراد به المجانس فنفي الشريك
في مقام الحمد له تعالى وقد سمعت من بعض الاساتذة قدس اسرارهم
لفظ الحس مقام الجنس وهو يناسب الجهات ولكن لم يحصل البراعة و
المراد بالجهات الجهات الستة المشهورة وفيه من البراعة ما لا يخفى جعل الكليات
والجزئيات في الحاشية فيه اشارة الى ان القول بالجعل البسيط
هو الحق كما ينطق به القرآن المجيد انتهى وجه الاشارة ظاهر
حيث ترك المفعول الثاني كما ترك في قوله تعالى جعل الظلمات والنور
فان الجعل البسيط يستدعي المجعول الذي هو المفعول الاول دون المجعول
اليه الذي هو المفعول الثاني واذا وقع الايماء والتصريح من المصنف

في تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وان كان المقام غريبا وبيانه
ان الممكنات اذا خرجت من العدم الى عالم الكون من الجاعل فلا بد له من تاثير
واثر تابع له فالاثر بالذات اما نفس الشيء الموجود في عالم الكون من الجاعل
سواء كان بسيطا كالعقول والافلاك وبسائط العناصر او مركبا
لمركباتها وعلى هذا لا يكون تحته الا مجعولا فقط بسيطا او مركبا دون
المجعول اليه او اختلاطهما مع حيثية الوجود وهذا الاختلاط الذي فرض
اثر الجاعل بالذات لا يكون في مرتبة الحكاية فانها تابعة للمحاكي
فاذا افرضنا عدمه او عدم حكايته ينعدم الاثر بالضرورة فليس من شأن
العاقل ان يقول به بل يكون في مرتبة المحكي عنه اعني
مرتبة اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر وهي هيئة تركيبية
وحقيقية لا تكون تابعة لاعتبار المعتبر ولذا وقع في كلامهم ان اثر الجاعل
مفاد الهيئة التركيبية الحملية اعني مفاد كون الشيء موجودا والاول
الجعل البسيط القائل به الاشراقية والثاني الجعل المؤلف
القائل به المشائية فهذا تحرير محل النزاع بين الفريقين ونذكر ادلة
الفريقين ثم نبين ما هو الحق على ما اشار اليه ببيان شاف صاف عن
الكدورات فنقول استدل على المذهب الاول بانه يجب الانتهاء الى
الجعل البسيط فان كلما يعرض اثر الجاعل يكون ماهية من الماهيات وفيه

وهو ظاهر فانه مبني على عدم تصور الجعل البسيط والمؤلف اذ به يرتفع
النزاع بين الفريقين من اول الامر ويصير نزاعا لفظيا ومنشأ الخلاف
بينهما بالحقيقة ان الاثر بالذات اما نفس الماهية مستقلة كانت او
غير مستقلة مع قطع النظر عن خلط الوجود وهذا مذهب الاشراقيين
ولا يفيد الدليل لهذا المذهب فان الخلط وان سمو ماهية فليس مما هم
بصدده او يكون الاثر اختلاط الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة
كماهية الانسان والفرس او غير مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة
بتبعيتها في الذهن لطائفة تصورها وليس مناط الخلاف بين الفريقين
بالاستقلال وعدمه فانهما تابعان للالتفات كما تحققه انشاء الله تعالى
والاثر لا يكون تابعا له كما ذكر تابل ان المجعول اما نفس الماهية مع قطع النظر
عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع او المجعول
بالذات الثاني فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف يرجع الى ان
الاثر بالذات للجاعل اما مرتبة الطبيعة بلا شرط شيء او المرتبة بشرط شيء
وهو الخلط بالوجود فان قلت على هذا لا يتعلق الجعل بالذات
بالجزئيات فانها ماهية بشرط شيء وهو خلاف ما قال المصنف وخلاف مذهب
الاشراقية قلت هذا الخلط يتصور في الكليات نظرا الى وجود الطبائع
وفي الجزئيات نظرا الى الوجود الخاص وكلا الخلطين ليسيان بشرط


شیء ہو الوجود واستدل ایضا علی المذہب الاول بان الاثر بالذات
لا یمان یکون امرا عینیا موجودا فی الخارج والوجود امر اعتباری و
کذا اتصاف الماہیة بہ ایضا امر اعتباری فلم یبق الا الماہیة وفیہ
وجوابہ ان القدر الضروری کون المجعول امرا عینیا واما المجعول الیہ
فقد یکون امرا اعتباریا وواقعیا کما اذا جعلنا الشیء فوقا او تحتا فالمجعول
امر حقیقی والمجعول الیہ ہو الفوقیة والتحتیة امر اعتباری وقد استدل
علیہ بعض المدققین بان الماہیة من حیث ہی اما ان لا تکون ثمرة الجعل
اصلا وہو باطل بالضرورة مع انہ خلاف صریحہم من الحکماء المشائیة والاشراقیة
واما ان یکون ثمرة الجعل بالتبع فیکون متاخرة عن الماہیة الموجودة التی
ہی ثمرتہ بالذات ضرورة تاخر ما بالتبع عما بالذات فیکون الماہیة
المطلقة متاخرة عن المخلوطة مع ان الامر علی خلاف ذلک واما ان
یکون الماہیة ثمرتہ بالذات وفیہ المطلوب وجوابہ باختیار الشق الثانی
بان الماہیة المطلقة متقدمة علی المخلوطة بالذات من حیث ہی و
متاخرة فی وصف الجعل ولا مضائقة فی ان یکون الشیء مقدما
علی الشیء بحسب الذات ومتاخرا عنہ فی الوصف فافہم واستدل
علی المذہب الثانی بان الامکان انما یعرض للہیئة الترکیبیة فانہ عبارة
عن کیفیة نسبة الوجود الی الماہیة فالاحتیاج الی الجاعل ایضا انما یکون بین



من جهة الهيئة التركيبية فهي اثر الجاعل وفيه انا لا نسلم ان الامكان يعرض

الا للهيئة التركيبية بل انما يعرض للماهية من حيث هي هي فانه عبارة

عن نفس صلاحية الماهية للمعلولية ولو اصطلحتم على المعنى المذكور

في الدليل فلا نسلم ان الامكان علة للاحتياج بل علة الاحتياج ما ذكرنا

على ان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى الجاعل ليس الامكان

بالمعنيين المذكورين بل علة الحدوث وفيه ما فيه ولك ان تقول في

تزييف الدليل بانا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل

فيجوز ان يكون الاحتياج في جانب الوجود وفي الهيئة التركيبية وفي طرفيهما

اعني الماهية والوجود على طريق خاص وهو ان يكون المتبوع

اعني الماهية محتاجا اليه بالذات واثرا له كذلك والتابع اعني

الوجود والهيئة التركيبية محتاجا اليه بالتبع واثرا له كذلك

فهذا المعنى يقرر الجعل البسيط والدلائل على مذهب الثاني

ضعيفة سخيفة لا نبا لها اجدر والحق ما اقول بتوفيق الله تعالى

وتأييده وان كان مستنبطا من كلامهم فانه يقتضي تمهيد مقدمة وهي

ان الاثر للجاعل بالذات في الماهيات الحقيقية التي كلامنا

فيها لا بد ان لا يكون تابعا لاعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ فان

الماهيات الحقيقية تخرج من حيز العدم الى بقعة الوجود

بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر والاعتبار أو عدمهما نعم ان

قلنا يكون الاعتباريات اثر الجاعل فباعتبار المنشاء الذي هو

ليس باعتباري واذا تمهد هذا نقول ان لنا سبيلين الاول نفي

وجود الكلي الطبيعي في الخارج كما هو الحق عندي وسنذكر برهانا قويا

على ذلك في مقامه وهو وان كان مخالفا لجمهور الحكماء لكني في

مقام التحقيق لست من الذين تقلدوا بقلائدهم وعلى هذا التقدير

ليس في عالم الكون الا التشخصات المحضة هي الوجودات الحقيقية

لان التحقيق ان الوجود اما عين التشخص كما هو راي الفارابي او

مساوق له كما هو راي غيره ومعنى المساوقة ههنا ان لا يتخلف

احدهما عن الآخر تخلفا زمانيا او ذاتيا فلو كان الوجود عارضا لها

او جزءا او منفصلا لفوت العينية او المساوقة كما لا يخفى على من

له ادنى تامل بل لا بد ان يكون عينا فاذا تقررت العينية فلم

يتحقق الهيئة التركيبية بين الشيء ووجوده اللهم الا في الذهن

باعتبار انتزاع معنى الوجود المصدري وانتسابه في الذهن

اليه ومنشاء هذين الامرين الاعتباريين نفس تلك التشخصات

في الخارج فهي ثمرات للجاعل بالذات واما الوجود المصدري

وانتسابه الى تلك فهما ثمرتان بالتبع لكونهما اعتباريين

محضا وبهذا المعنى يحقق الجعل البسيط والثانى فى سبيل وجود الكلى الطبيعى
وهو الحق عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص والتشخص
عينا للماهية فمع انه بطل لانه يرفع التمايز بين الاشخاص يثبت مطلوبنا
كما ذكرنا آنفا واوجزؤ لها فمع بطلانه بهذا البيان يؤيد المطلوب
ايضا فان الجعل المؤلف لا يتخلل بين الشئ وذاتياته فاذا بطل
المؤلف ثبت البسيط لعدم خلو الماهية عنهما واما احتمال
انفصال التشخص والوجود فمع انه بط ايضا فانهما من محمولات
الماهية والمنفصل لا يحمل على ما انفصل عنه وايضا يلزم الترجح
بلا مرجح فى نسبة التشخص الى زيد دون عمرو فانه فى جانب
المنسوب اليه لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة بينهما لا تمايز
فيها اصلا فلو اعتبر تمايز بينهما بالمنفصلات الاخر يلزم التسلسل
او الدور كما لا يخفى على من له ادنى فطانة واما ان لا يعتبر التمايز
بالمنفصلات بل بالمتصلات فيعود الى احد الشقوق الباقية
نقول ان الضرورة شاهدة بان المنفصلات مستقلة فى التحقق
لا يكون احدهما تابعا للاخرى تبعية تقتضى الى الواسطة
فى العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة فى الثبوت وح
يتعدد الجعل بكل منها بالذات بمعنى نفى الواسطة فى العروض فلم يكن

للجعل المؤلف بتبديل ههنا فان الاطراف حينئذ مجعولة بالذات وفي
المؤلف ليس كذلك وهذا البيان الاخير يفحم الناظر وان لم يفحم المناظر
لكن لا يضر اصل مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ايضا و
اما الانضمام فهو باطل ايضا فان انضمام شيء الى شيء سيما اذا كان المنضم
امرا شخصيا لا يعقل الا بعد التشخص والوجود الخاص فيرجع
التشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور او التسلسل فان قلت
يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة بان يكون
التشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعتها تقدم على
الماهية وبالنظر الى الخصوصية المتشخصة تأخر قلت لا يمكن تغاير
الرتبتين في التشخص فانه امر خارجي على هذا التقدير متشخص بذاته
فلو كان له تشخص وطبيعة يلزم التسلسل المستحيل بل هو امر متميز بذاته
لا يعقل له مرتبة الطبيعة فاذا لم يكن التشخص منضما لم يكن الوجود
الخاص ايضا كذلك على ان في الوجود الخاص اذا كان الانضمام
كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة فان الصورة
بنفس طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تفيد وجود
الطبيعة لها فطبيعة الوجود المأخوذة في الوجود الخاص للماهية
اذا كانت علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل



تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة الماخوذة
مع الوجود حينئذ تكون موجودة في الخارج قابلة لان تكون اثر الجعل
المؤلف كما قررنا واذا بطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل المؤلف
فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشأ انتزاعه ومنبعه نفس الماهية
فالوجود لم يكن ثمرة واثر الجاعل بالذات كما قررنا سابقا وكذا
الاتصاف به فانه ايضا امر اعتباري منشأ انتزاعه نفس الماهية
من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية اخرى
كالاستناد الى الجاعل وغيره فانهما لو كانت غيرها لكانت
هي الوجود حقيقة فيجري الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلا الاستناد الى
الجاعل واثره بالذات الا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية
بلا اعتبار حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره المصنف
فتامل فيه فان هذا التحقيق نادر من النفائس المختصة بهذا الكتاب
الايمان به اي بالله تعالى او بتنزيهه وتمثيل بالجعل مطلقا او
بالجعل البسيط لتحتم التصديق في حاشية فيه اشارة الى ان التصديق
هو المعتبر في الايمان فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة اطلاق
التصديق على الايمان فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره
لم يطلق عليه حقيقة فان الاجزاء الخارجية لا تكون محمولة

٢٥

علیہ کالبنات علی البیت والاعتصام بہ ای باللہ تعالی ہذا التوفیق
معناہ معروف والصلوۃ والسلام علی من بعث بالدلیل الذی فیہ شفاء
لکل علیل فان القرآن المجید دلیل مرشد لنا حلاوۃ عسل الایمان وہو
یشفی کل واحد عن الامراض الظاہرۃ والباطنۃ کما یظہر لمن تفکر فی
آیات کلامہ المجید وعلی آلہ واصحابہ الذین ہم مقدمات الدین المقدمۃ
ہہنا اما بالمعنی اللغوی او بالمعنی الموقوف علیہ وکلا الوجہین یصحان
نتیجۃ الہدایۃ والیقین اذ یوصل بہم الی الہدایۃ والیقین اما بعد
فہذہ رسالۃ فی صناعۃ المیزان ای فی علم المنطق سمیتہا بسلم العلوم
ہذہ التسمیۃ بالنظر الی المقصود من الکتاب فان المنطق وسیلۃ العلوم
کلہا اللہم اجعلہ بین المتون کالشمس بین النجوم فی الضیاء
والشہرۃ واختفاء غیرہ من المتون عند ظہورہ مقدمۃ و
ہی ما یتوقف علیہ الشروع فی العلم والمراد بالتوقف ہو التوقف لدخول
الفاء والمذکورات فیہا کذلک فان الموضوع والحد والغایۃ
المذکورۃ فیہا مما یتوسل بہ الی الشروع فی العلم ویدفع بہا
استحالۃ طلب المجہول المطلق وطلب العبث وعدم الامتیاز بین
المسائل وبالجملۃ ان الموقوف علیہ التام للشروع بمعنی ما لا یمکن
الشروع بدونہ انما ہو التصدیق بفائدۃ ما والتصور بوجہ ما وہما

۲۰۶

قد تحققان فی ضمن الفاتحة المعتدة بها المذكورة ههنا فی المقدمة بحیث
یفید الامتیاز التام وهی الرسم التام وبیان الموضوع وبیان الغایة المذكورة
فیها وكلما هو فرد للموقوف علیه التام بالمعنی المذكور فهو الموقوف علیه
بمعنی المصحح لدخول الشارع كما تری فی تعدد العلل المستقلة
للمعلول الشخصی مثلا كالدعائم للسقف فان الموقوف علیه التام
طبیعتها لا خصوصیات تحققها مصححات لدخول الشارع یمكن حصول
السقف بید من كل واحد منها علی الانفراد وهذا توجیه لكون الامور
المذكورة مقدمة العلم واما كونها مقدمة للكتاب بمعنی ما یذكر قبل
المقاصد لارتباطها به ونفعه فیها فظاهر ویحتمل ما یحتمل الكتاب
من المعانی الثلثة الالفاظ الدالة علی المعانی والمعانی
المعبرة بالالفاظ ومجموعهما واحتمال النقوش ساقط من البین لعدم
قصد التدوین به والذكر والنفع یتحقق بالذات او بالعرض
فی المعانی والالفاظ والمجموع كما لا یخفی علی من له ادنی تامل و
المراد ههنا المعنی الاعم فیصح التعریف علی كل واحد من شقوق العلم
التصور فیه اشارة الی الترادف كما فی الحاشیة او الی
ان المنقسم الی التصور والتصدیق هو العلم الحصولی بناء علی تعریف
التصور بالحصول وایضا اشارة بعیدة الی تخصیص المقسم بالحادث

فان قلت الحاصل قد يستعمل في عرفهم مرادف الكائن بمعنى الموجود بعد
العدم فهو الحاضر عند المدرك فهذا التعريف يشمل لجميع اقسام
العلوم من الحضوري والحصولي وعلم الواجب والممكن وعلم الشيء بالكنه
وغيره ولا بد من التخصيص بالحصولي والحادث نظرا الى تقسيمه الى
البديهي والنظري ولا يفوت الحصر الظاهر من التقسيم وما قيل من
ان العلم الحصولي الحادث منقسم ومنحصر فيهما فثبت حكم الانحصار
في مطلق العلم ففيه شيء على ما اقول ان وجود قسم من اقسام مطلق العلم اعني
الحضوري والقديم ينافي الانحصار المقصود من التقسيم الضابط والسر فيه
ان مطلق الطبيعة محل المتنافيين ولكن لا اختلاف في
تلك المرتبة لوجود الجهات المكثرة فمطلق العلم منحصر في البديهي
والنظري بالنظر الى العلم الحصولي الحادث و
غير منحصر بالنظر الى الحضوري والقديم والمقصود من الحصر
ان لا يوجد قسم آخر من المقسم اصلا ثم قال ذلك القائل في موضع آخر
ان المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق الطبيعة فمع انه مناف لقوله
في هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هي الطبيعة من حيث
هي هي ويعبر عنها بمطلق الشيء لا الشيء المطلق اعني الطبيعة من
حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة

منقسما الى امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم وهو
لا يكون حينئذ اعني وقت الانضمام طبيعة عامة فان الانضمام والتقييد
ينافي العموم بل الانضمام الى الطبيعة من حيث هي هي الباقية مع
الانضمام وهذا ظاهر لمن له حدس صائب الا ترى انا اذا قسمنا الحيوان
الى الانسان والفرس فانما نقسم ما نفهم من لفظه ولا نعتبر معه امرا
آخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هي هي فتامل فانه عسى ان يتحقق
يقنع عليه المناظرون في المجادل والحق انه من اجلى البديهيات
كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته عسير جدا اختلفوا في العلم فقيل
انه بديهي وقيل نظري ممكن الكسب او متعسر اقول هذا النزاع
في غير موضعه فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدري الذي يعبر
عنه بالفارسية بدانستن او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر عند
المدرك باي معنى اخذته بديهي اولي يعلمه البله والصبيان لا يناسب
ان يكون محلا لاختلافهم بالبداهة والنظرية واما ان يكون مراده
مصداق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد ففي الواجب نفس
حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهي وفي الممكن في الحضوري
نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفي الحصولي الصورة الحاصلة
قد تكون بديهيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او

٢٩

بالنظرية كذلك ثم في الممكن قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه من
مقولة الانفعال اعني قبول النفس للصورة اذ هو منشاء الانكشاف
عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين العالم
والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان العقلاء
ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا في المفهومين المذكورين
وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع
باطل من اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال
ببداهته ذهب الى المصدري ومفهوم الحاضر عند المدرك و
من قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من
شان المحصلين هذا الكلام على المتنازعين واما على المص فهو
انه لا يفهم ماذا اراد بمرجع الضمير في قوله انه من اجلى البديهيات
ان نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدري او نفس مفهوم الحاضر عند
المدرك فكلامه حق لكن قوله نعم تصور حقيقته عسير لا يلايمه فان
المعاني الانتزاعية حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما تقرر
عندهم وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان
قلت قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المص على ما سيأتي
من ان العلم حقيقته هي الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شيء

لم يثبت بعد ما يليق بشأن العاقل على ان جعله من اجلى البديهيات
مع وقوع الاختلاف الكثير في ذلك بعيد مع ان رجوع الضمير الى
بعض افراد الكلي الذي قصد عمومه بعيد من العبارة والحق ان
معنى كلام المصنف انه اي العلم بالمعنى المصدري من اجلى البديهيات
من حيث المفهوم كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته اي مصداقه
ومنشأ انتزاعه عسير فان الحكيم اختلف في تطبيقه على المصداق و
الافراد ايضا والاشتباه في تفسيره اما في الواجب فقد عرفت
ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الواجب وقيل ذوات الممكنات
وقيل الصورة القائمة بالباري تعالى على ما مر من التفصيل فقد
عرفت حال تفسيره واما في الممكن فقيل الصورة الحاصلة وقيل
قبول النفس لتلك الصورة وقيل التعلق بين العالم والمعلوم وعلى
تقدير الصورة الحاصلة اما ان يكون حصول نفس المعلوم او مثاله و
لم يتنقح بعد قال المصنف في الحاشية المتعلقة على قوله في المتن كالنور
والسرور الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات الظاهر
التنظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام
وهو ان يقال المعنى كالعلم بالنور والسرور وهذا علم خاص
بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العالم ويرد عليه المنع

المشهور ان من طرق منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه وسے
من عند نفسي طريق ذوقي لدفع هذين المنعين ولكن خوف
الملال ولين لا يرخص الى ذكره انتهى اقول على ما قررنا من بيان
مراد المصنف يكون الطريق الذوقي لهوا ضحا عند المصنف
فان علم النور والسرور حصتان خاصتان للعلم بالمعنى المصدري
المطلق ولا شك ان بداهة الحصة الخاصة من المعنى المصدري
الانتزاعي تستلزم بداهة مطلقه بكنهه فان الحصة امر انتزاعي حاصل
في الذهن بكنهها فان كنه الانتزاعي ما هو حاصل في الذهن والمطلق
جزء خارجي اي تفصيلي فيكون حاصلا بكنهه ايضا وحينئذ يندفع
المنعان المشهوران بلا كلفة وحينئذ لا يرد عليه ما اورد بان الكلام
في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا لا يجدي
نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه او بكنهه
تصوره بوجه اجمالي وذلك لان كلام المصنف لم يكن في العلم
بالكنه المصطلح بمعنى ان يكون ذاتيات الشيء مرآة له بل في العلم
بكنهه اعني حصول نفس الشيء وهو حاصل في المعنى المصدري
للعلم المطلق اذا تصورنا الحصة الخاصة منه فان المطلق المذكور يكون
جزء تفصيليا منه فلا يمكن تصور كنه المقيد بدون تصور كنهه

٣٣٢

سطلقة فظهر حينئذ تحقيق قول المصنف في المتن والحاشية على خلاف

ما زعموه في الشرح فافهم ذلك فان كان اعتقاد النسبة جزئية تصديق

وحكم الاعتقاد ان لم يبلغ ابى حد الجزم بمعنى انتفاء احتمال الجانب

المخالف يسمى ظنا فهو قسيم منه وان بلغ الى ذلك الحد فاما

ان لا يطابق الواقع ويسمى جهلا مركبا او يطابق الواقع فاما ان يزول

بامر فيسمى تقليدا او لا يزول فيسمى يقينا ثم قد ذهب الى بعض الاوهام

ان الاذعان ليس بادراك بل هو ليس من انواع الانكشاف بل هو

من عوارض الادراك كحصول السرور والغموم للنفس فهو من

كيفيات نفسانية اخرى سوى الادراك وهذا الكلام وان

صدر عن القوم الذين يعقد عليهم الانامل بالاعتقاد لكنه

غلط فاحش فان الادراك عبارة عن منشار الانكشاف والاتيان

للذهن وفي الاعتقاد كشف تام للحكي عنه الواقعي عند

المعتقد كما يظهر لمن له بصيرة بالرجوع الى الوجدان كيف وكمالات

الانسان هي التصديقات الآتية وانما كماليتها بالنظر الى الكشف

التام نعم هذا الكشف نوع مباين للكشف التصوري فان كان مرادهم

الاصطلاح فقط على ان العلوم التصديقية ليس بعلم

بمعنى العلم التصوري فلا نزاع البتة وان كان مرادهم

انها ليست من جنس العلوم بمعنی منشاء الانکشاف مطلقا فهو باطل
ضرورة انه بعد التصديق سيما اليقين تحصل للذهن نورية تجلی الامر
الواقع يقال لها بالفارسية بدانش وله اسم فی کل لغة فکيف
يخرج من جنس الادراک بل التحقيق ان اقوی مراتب الانکشاف
اليقين ثم الجهل المرکب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية من
اضعف مدارج العلوم ثم العلم الحضوری الذی جعله بعضهم العلم
بالحقيقية فانه فيه ليس قوة الکشف الا تری ان النفس مع کمال
شعورها عندها لا تعلمها کما تعلم الاشياء الآخر فلا تعلم انها
بسيطة او مرکبة جوهر او عرض فلو کان لها کشف فتعلم
نفسها کما تعلم غيرها بالجوهرية والعرضية والبساطة والترکيب
فهذا اضعف مدارج العلوم کما ان اليقين اقواها فما لفتهم
جماهير الحکماء بغير دليل وبداهة يحکم العقل السليم والفهم المستقيم
الا ان يقال مراده من الادراک حصول الصورة بمعنی الصورة
الحاصلة ولا شک ان الاذعان ليس بصورة حاصلة من الشیء
وان کان منشاء الانکشاف فان الصورة عبارة عن الشیء
الحاصل فی الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجردها
عن المادة تجريدا تاما او ناقصا والاذعان من الکيفيات النفسانية

المنافية فيها ثم هذا لا يفيد المدعا فان الحاصل حينئذ
المدرك وما اخذ لفظا في التعريف والاقسام
تنافي هذا الشمل ما لم يكن فيه نسبة تامة جزئية سواء لم يكن فيه
نسبة اصلا او كانت ولم تكن جزئية وما تكون فيه ذلك ولم يكن
فيه الاذعان كما في صورة التخييل والشك والوهم وهما
نوعان متباينان من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد ان ما ذكر من
الاولى ان التصديق كيفية ادراكية والكاشفية ان التصور
والتصديق نوعان متباينان والمصالح كليها اسفي بخرفها
وبيان الاول قد مر منا آنفا وقد يستدل على الثاني في المشهور
بان لكل واحد من ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة متنافية
للوازم اخرى وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا يلزم
اجتماع المتنافيين وفيه منع مشهور ايضا بان اللوازم
يجوز ان تكون لوازم الصنف فالملزومات يجوز ان تكون متباينة
صنفا اقول من الضروريات ان التصديق بماهية
اياما كانت ماهيته يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون
النسبة الجزئية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهيته لا يستلزم
ذلك فلا شبهة في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم

الماهية فحينئذ المطلوب بالكلية وهو اي الماهية الخارجية يمكنها يجوز ان يكون

من المستحيلات وانما سبيل اثبات تباينهما بدرك تنافي لوازمهما

بالضرورة او بالبرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا

بالضرورة لا يقال هذا يؤل الى دعوى الضرورة فليكتف بها الا

انا نقول هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم ضرورة

المطلوب نعم لا يجري في التصور فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه

وبكنه الواجب فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للانحاء الاربعة

بالتصور بالوجه والكنه بوجهه وبكنهه واما التصور المقيد

بعدم الحكم وعدم اعتباره فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه

كما لا يخفى على المتامل وههنا ابحاث في مقام اثبات التباين

المتوسع بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شيء بانضمام

بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم

متحدان بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد

وقد تكلم اشياخنا الفحول بتفصيله في الحاشية اعلم ان مدار

هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون بالقبول الاولى

ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق

حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء اقول

وبالجملة التوهين ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم
بالذات الفهم اذا اراد به اما ان يراد به ما قصد تصويره فهذا باطل
كما مر في علم الشي بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشي من حيث هو
العلم مرتبة ثانية فهذه المقدمة تتأتى على القول بحصول الاشباح الغير
فلا بد هيهنا من مقدمة رابعة اعني القول بحصول الاشياء بانفسها
في الذهن ولم يلتفت المقدمات الثلث المذكورة في الحاشية
فاذا اذا تصورنا التصديق او التصديق به لا يلزم على تقدير
حصول الاشياء باشباحها محال اصلا فان شبح التصديق
والتصديق به متغايران بالذات وان اتحد مع المعلوم
بالذات اعني نفس الشي مع قطع النظر عن القيام وقال
في الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق
وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شي لا يستلزم التعلق
بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق بكنهه ويجوز
التعلق باعتبار وجه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب
تعالى ممتنع تصورها بالكنه انما يجوز بالوجه وان معنى الحروف
يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها
فتدبر اقول بتوفيق الله وتوفيقه ان القضية الشرطية

قد خالطت بوجودها الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فالحال انما

تحدث فيه وان الصورة والاحساس صارت عالمة فهذه الحالة بوجودها

القائم بالذهن خالطت مع الصورة خلطا رابطيا اتحاديا اراد بالخلط

الرابطي الاتحادي حمل العرضيات على المعروضات وليس الاتحاد

ههنا في الوجود كما زعم بل الاتحاد الحلولي كما في العرضي بالنسبة

الى المعروض لا بل كما في عرضين قائمين بمعروض واحد كالضاحك

والمتعجب وحاصل الكلام ان من الوجدانيات ان بعد حصول الصورة

في الذهن يحصل لنا حالة في الذهن يعبر بالفارسية بدانش

وفي العربية بحالة الشعور والفهم وكذا في لغة اخرى تخصها

كما ان السراج اذا دخل في بيت مظلمة تنور بها الدور فالسراج

كالصورة والضياء القائم بتلك الدور بمنزلة الحالة الادراكية

والفرق بين الصورتين ان الضياء قائم بالسراج والدور

كليهما والحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة واسطة

في الثبوت لها فكلما نحو ما يكون الاتصاف بذي الواسطة فقط وقد

حققت في مقامه ان مناط الحمل مطلقا سيما في العرضيات

على الحلول فقط دون الاتحاد بالذات والوجود فان العارض

قد يوجد ولا يوجد العارض والمعروض جوهر والعارض

كيف فكيف الاتحاد ثم يتصور الحلول بينهما هو الذي سموه بالاتحاد

على التحقيق وان كان ظاهر عبارات القوم مشعرا باتحاد الوجود فاذا وجد

علاقة الحلول بين الشيئين بان يكون احدهما حالا في الآخر

او يكون كلاهما حالين في امر ثالث تحقق الحمل والموجود ههنا هو الشق

الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما قائمتان بالذهن

وح لا يرد عليه ما اورد على بطلانها بان تلك الحالة

ان كانت متصفة فاما ان تقوم بالصورة فيكون عالمة حقيقة

لان مناط حمل المشتق قيام المبدء واما ان يكون قائمة

بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها فانا

نختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الضاحك

على المتعجب وايضا لا يرد ما اورد ان كلامنا في الشبهة على

اتحاد العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير كون العلم حقيقة هي

الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات فان الاتحاد انما قصد

في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجملة هذا التحقيق عندي

حقيق بان يتلقى بالقبول وبعد تنقيحه بهذا النمط الانيق

ارجو من اللبيب دفع الاوهام الموردة ههنا ولم تشتغل بذكرها

ودفعها لئلا يخرج الكلام من النمط الذي بسطته

في نتيجة الافكار المعرضين عن اللغو كالحالة الذوقية هي ادراك
المذوقات بالمذوقات فصارت صورة ذوقية وحاصلة التمثيل
في النظر الجلي بمثال واضح ليستعان به على غيره فان عند اكل
المذوقات كالحلو والعسل مثلا يحصل صورتها في الذهن ويختلط
بها حالة ادراكية خاصة في الذهن بالضرورة وهي الحالة الذوقية
وكذا السمعية بالمسموعات وهكذا اللمسية بالملموسات فينتقل
الذهن من هذه الامثلة الجزئية الضرورية الى صور الكليات و
صور الجزئيات المغايرة لما ذكرنا فان الحال فيها ايضا كذلك
يحصل بعد حصول صورها في الذهن حالة انكشافية مغايرة لها
مختلطة بها اختلاطا يصح به الحمل كما ذكرنا وفي النظر الدقيق
لعله اشارة الى جواب اشكال دقيق وهو ان صور الجزئيات المادية
في الحواس كما هو المقرر عندهم والحالة الادراكية قائمة بالنفس
كما هو المثبت عندهم ايضا فكيف الاختلاط لهما ولم يحصل ما قلنا
بان الحالة والصورة قائمتان بالذهن قيام عرضين بمحل واحد
وهو المصحح للحمل وجوابه انا لا نم ان صور الجزئيات انما تحصل
في الحواس بل تحصل في النفس كما صورنا فيما مر من حصول الحاصة
المختصة للجزئي المادي في النفس او امر مماثل له فيها وكلام المصنف

وهنا مبني على التحقيق دون المقرر عندهم وعلى تقدير التسليم

فيجوز ان يكون تلك الحالة ايضاً في الحواس كما قيل ان مدرك

الجزئيات هو الحواس والحق ان الادراك التصور والتصديق

للنفس واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان

بالقضية الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية

الشخصية ليست بموجودة فيها لامتناع جزئها فيها او كاختلاط

الالتفات بالجزئيات المادية وتحقيقنا الذي ذكرنا انما هو في

صور الكليات ولم يصرح المصنف بالحمل بالمواطاة بين الحالة

والصورة وقوله انما صارت علما معناه انما صارت علما

بمعنى الصورة العلمية لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل

على معان كثيرة واندفع الاشكال على من قال بالحمل بالمواطاة

الحقيقي فان المجازي لا ننكره ايضاً ووجه الاشارة الى انفراد

الصورة الذوقية وغيرها على سبيل التمثيل من القاعدة

الكلية المذكورة سابقا وهي شاملة لها ايضاً فتلك الحالة

تنقسم الى التصور والتصديق حقيقة وهما نوعان متباينان

منها كذلك واما انقسام الصورة فانما يكون الى التصور و

التصديق بالعرض وهما الجوهران في الفن دون الاولين

فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين

بحسب حقيقتهما فتفكر فالذات الواحدة المعروضة لهما ذات

القضية والتصور والتصديق العارضان لها على سبيل التعاقب

كما يناسبه التنظير بالشك والاذعان وعلى سبيل الاجتماع كتصورات

الاجزاء الثلثة والاذعان وحاصل الجواب ان التنافي انما

يلزم لو كان الاتحاد والتباين بالنظر الى امر واحد وليس كذلك

فان التصور المتحد مع التصديق سواء اخذ بمعنى المصدق به

او الاذعان هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المباين

للتصديق هو التصور الحقيقي بمعنى الحالة الادراكية وبالجملة ان

الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها وكذا لا تتحد

القضية مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد

المتباينين اصلا واذا تعلقت بنفس التصديق فتكون عارضة له

واتحاد العارض مع المعروض بالذات محال فلا يلزم الخلف

نعم ان التصور بمعنى الصورة العلمية يتحد مع القضية وحقيقة

التصديق بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب جار في

التصديق بمعنى الاذعان ايضا بلا تكلف وليس الحمل من

كل منهما بديهيا والاثبات مستغن عن النظر والتنبيه باطل

فانا نحتاج فی کثیر من العلوم الی النظر و لا نظر یا صرح بالصفة الکاشفة

ای بقوله متوقفا علی النظر و هذا التعریف لم فی المشهور قال فی الحاشیة

الحق ان البداهة و النظریة من صفات العلم فلا یرد انه رب شیء

یکون نظریا عند شخص و بدیهیا عند آخر و من ثم جوزوا لصاحب

القوة القدسیة ان النظریات باسرها تقیر بدیهیة عنده

فلا معنی للتوقف و وجه الدفع ان علم کل واحد مغایر بالشخص

فیجوز ان یتوقف احدهما دون الآخر و قد یجاب بالتصرف فی معنی التوقف

انتهی اقول بتوفیق الله تعالی و توفیقه ان تحقیق المقام ان

وجود الطبائع النوعیة یتقدم علی وجودات الاشخاص سواء کانت

فی الخارج او فی الذهن ثم قد یکون التقدم طبعیا کما قالوا فی وجود

الطبیعة للصورة الجسمیة فانها علة لوجود الهیولی و وجود الهیولی

علة للوجود الشخصی لتلک الصورة و علة العلة علة فیکون وجود

طبیعة الجسمیة علة لوجود الشخصیة و قد یکون مستتبعا محضا

کما فی وجود الانسان المطلق و شخصه و بالجملة یکون الاول

اسبق من الثانی و توقف الاول علی علته و ترتبه علیها

اسبق علی توقف الثانی علی علته و ترتبه علیها و لا شک ان

التوقف و الترتب نسبة و تغایر النسبة بتغایر المنتسبین

٢٥

فتوقف وجود الطبيعة على علتها امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية
عليها واذا اتضح هذا فنقول ان المكتسب انما يكون الطبائع الكلية
فان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة كما سيأتي تحقيقه و
الكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب فالطبائع الكلية التي هي
مرتبة المعلوم من المكتسب اذا قيست الى علتها تكون اسبق بالتوقف
والترتب بالنظر الى علتها وهي الكاسب والطبائع الجزئية
القائمة بالذهن التي هي مرتبة العلوم تكون مسبوقة بهما
بالنظر اليهما فالاول واسطة في العروض للثاني فان
الوصف لا يتعدد فيها وههنا تعدد وصف التوقف والترتب
كما بينا بل انما يتصور الواسطة في الثبوت فح ما قال المصنف ان البداهة
والنظرية من صفات العلم بالذات فان الظاهر منه الحصر فان كونهما
صفتين للعلم لا ينكر فالحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات
بمعنى نفي الواسطة في العروض وللمعلوم فقط بمعنى نفي الواسطة
مطلقا فان التوقف له عليها بالنظر الى ذاته وللعلم بعد توقفه
مرتبة وجود الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات
فيتحقق الواسطة في الثبوت والا لدار فيلزم تقدم الشيء على
نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور يستلزم

التسلسل توضیح بیان الاستلزام یکون ثلث مقدمات مسلمۃ
بدیھیۃ الاولی ان ذات الشیٔ نفسہ والثانیۃ ان الموقوف
والموقوف علیہ یجب ان یکونا متغائرین والثالثۃ ان الحکم
الثابت للشیٔ ثابت لذاتہ وبعد تمھید ھا نقول ان آ اذا کان موقوفا
علی ب وب علی آ فیلزم ان یکون آ موقوفا علی ذاتہ والموقوف
والموقوف علیہ متغائران فیکون آ وذاتہ متغایرین فحصل
حینئذ امران فی نفس الامر ثم ان آ وذاتہ متحدان بحکم المقدمۃ
الاولی فکما توقف آ علی ذاتہ یتوقف ذاتہ علی ذاتہا بحکم المقدمۃ
الثالثۃ فیلزم توقف ذات آ علی ذاتہا والموقوف والموقوف علیہ
متغائران فیکون ذات آ وذات ذاتہ آ متغائرین فحصل ثلث
امور موجودۃ مرتبۃ وھکذا فیلزم امور موجودۃ غیر متناھیۃ
مترتبۃ وھو التسلسل ودرج یلزم تقدم الشئ علی نفسہ
بمراتب غیر متناھیۃ باستعانۃ تلک المقدمات بالضرورۃ
واورد علیہ بان الموقوف والموقوف علیہ وان کانا متغائرین
فی نفس الامر ولکن لا یلزم علی تقدیر الدور واجیب بان
الدور اذا وقع فی نفس الامر فیکون مجامعا لجمیع المقدمات
الواقعیۃ فیلزم باستعانتھا المطلوب وفیہ ان الام

المفروض فی نفس الامر لا یلزم ان یکون مجامعا لما فیها مع قطع النظر
عن الفرض الا ترى انا اذا فرضنا زیدا ناهقا فی نفس الامر
فلا یجامع القضیة الحقة التی هی قولنا لا شیء من الانسان بناهق
والحول بتوفیق الله تعالى وتوفیقه ان کلام المص هٰهنا صاف
عن الکدورات فان مقصوده ان الاکتساب فی نفس الامر بلا فرض
الفارض وتقدیر المقدر اذا کان على طریق الدور فباستعانة
تلک المقدمات الحقة یلزم الاستلزام فی نفس الامر محال
کلا بل انه لیس الکل فی نفس الامر بلا فرض الفارض نظریا و
الا یلزم الدور فیها فیلزم التسلسل فیها مع قطع النظر عن الفرض
فیلزم تقدم الشیء على نفسه بمراتب غیر متناهیة فی نفس الا
مر وهو بط قطعا او تسلسل وهو ای التسلسل باطل لان عدد
التضعیف ای تضعیف العدد او اضعفناه ازید من العدد
الاصل الذی ضعفناه وکل عددین احدهما ازید من الآخر
فزیادة الزائد بعد انصرام جمیع احاد المزید علیه فالعدد الذی
حصل بعد التضعیف لا یتصور زیادته على المضعف الا بعد انصرام
جمیع احاده واستدل علیه بقوله فان المبدء لا یتصور علیه
الزیادة لا محالة ان تکون فی جانب قبله او بعده فعلى الاول لم یکن المبدء

مبدأ او علی الثانی یلزم کون العدد وسطا بین الواحد والاثنین و
یعود الی الشق الاخیر وهو قوله والاوساط کلها منتظمة متوالیة فلا
یتصور الزیادة فیها لاختلال النظم ثم لو کان المزید علیه غیر متناه
لزم الزیادة فی جانب عدم التناهی وهو باطل وتناهی العدد یستلزم
تناهی المعدود فنقرره بتقریر برهان التضعیف وتصویره موقوف
علی عدة مقدمات الاولی ان کل عدد قابل للتضعیف فان کل مرتبة
منه انتزاعی وکل ما یصح انتزاعه یقبل التضعیف بالضرورة
والا بطل الانتزاعیة وقد ثبت فی مقامه وعدد التضعیف ازید علی
المضعف والثانیة ان العدد الزائد لا یتصور زیادته علی المزید علیه
الا بعد انضرام جمیع احاد المزید علیه وبیانه مر آنفا فی المتن و
الشرح والثالثة ان کل ما هو خارج من القوة الی الفعل عرض
للعدد بالضرورة سواء کان متناهیا او غیر متناه مرتبا او غیر مرتب
واذا تمهد هذا فنقول یلزم بالنظر الی المقدمتین الاولیین
ان کل عدد غیر متناه قابل للتضعیف وعدد التضعیف زائد
ولا یتصور الزیادة الا بعد انضرام جمیع احاد المزید علیه والانضرام
یقتضی التناهی واذا ثبت تناهی جمیع الاعداد یلزم تناهی
جمیع المعدودات بحکم المقدمة الثالثة فان الزیادة والنقصان

والتناهي واللاتناهي من خواص الكم بالذات والمتكلم بالعرض وبهذا
التقرير يندفع ما في الحاشية في ذيل قوله فتدبر اشارة الى منع و
هو ان يقال لم لا يجوز ان يكون التضاعف خاصة المتناهي دون
غيره انتهى وذلك لما قلنا في المقدمة الاولى وبهذا التقرير يندفع ما
في الحاشية الاخرى وهو انه لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء
كانت مرتبة او غير مرتبة مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضة
للعدد بالضرورة لكون مراد المصنف من الامور المتعاقبة الامور
المتعاقبة الماضية فانها خارجة من القوة الى الفعل دون المستقبلة
الغير المتناهية المتعاقبة على طريق المتكلمين القائلين بابدية العالم
نعم يجري فيها على طريق الحكماء القائلين بالمعية الدهرية في عالم
الدهر فانها خارجة من القوة الى الفعل على سبيل التمايز فان القدر
الضروري ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل على سبيل التمايز
لا بد ان يكون معروضا للعدد سواء كان التميز فيه بحسب الماهية
او الوجود الخارجي او الوجود الذهني او الالتفات فقط كما في الممتنعات
فان شريك الباري والخلاء بعد التصور والالتفات يكونان
معروضين للاثنينية وكذا الاجزاء الانتزاعية للمتصل الواحد
المتناهي او غير المتناهي انما تكون معروضة للعدد بعد الانتزاع

والالتفات ثم قبل الانتزاع مصححة لمعروضية العدد والتشخص

ان اجزاء العدد اعنى الواحدات اجزاء تفصيلية تقتضى عروضها

لتفصيل المعروض بالفعل اى نحو كان ولا تفصيل فى الاجزاء التحليلية قبل

القسمة فلا يجرى البرهان المذكور فى ابطال الاجزاء التحليلية

الغير المتناهية وشك فى هذا الحكم الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية كما فى

الخط المتناهى مثلا أو المتساوية الانتزاعية كما فى الخط الغير

المتناهى المفصل بتوهمية لا يبطلها هذا البرهان نعم لا بطال

الثانى براهين اخرى قوية لا من جهة كونها معروضة للعدد فى نفس الامر

بل من جهة ان منشأ انتزاعها يعاد بغير مرات غير متناهية وهو باطل

بالتطبيق وغيره والحق فى الجواب منع المقدمة الثالثة

فان الامور الغير المتناهية وان كانت خارجة من القوة الى الفعل

لكن لا نسلم كونها معروضة للعدد اى لا يصح منها انتزاع عدد غير متناه

مشتمل على الوحدة الغير المتناهية الانتزاعية المفصلة والاستدلال

على كونها معروضة للعدد لم يوجد ودعوى الضرورة غير مقبولة بل

الحق ان اللاتقفيات سواء كان عددا او معدودا لا تبلغ الى حد

اللاتناهى واللاحصارات تقفية لامتناع الزيادة عليها بعد خروجها فى عالم

الامثل الى اللاتناهى فتفكر فانه دقيق ومن العجائب ما نقل عن بعض

الكلية ان الحق ان الامور الغير المتناهية لاتتصف بالزيادة والنقصان
بالقياس الى نظائرها لانهما من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد
تعين الحدود نعم يمكن الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع
التطابق بين احاد ها وبداهة قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم
لا في الغير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما
ووجه العجب ظاهر لمن له ادنى حدس ومزاولة في الفن فان حكمنا ان الكل
اعظم من الجزء بديهي مطلقا سواء كان في المتناهي وغير المتناهي اذ
الكل عبارة عن الجزء والشي الآخر ففي الكل مرتبة لا يكون بحذائها
مرتبة في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق والتضايف و
التضعيف المذكور ههنا ايضا نعم لا بطال الثالث وجه آخر ذكرنا آنفا
واذن وجب علينا ذكر التطبيق والتضايف على وجه اخصر ليكشف الغطاء
عن وجههما الاول ان يفرض الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل المرتبة
ترتيبا طبعيا او وضعيا او غير ذلك بحيث يتعين الاول والثاني والثالث
وهكذا فلنسم المبدء من تلك السلسلة آ والجانب الآخر ب ثم نفرز
منها ج فج ب جزء من آ ب و آ ب كله ضرورة دخول آ ج فج ب فيه
فاذا طبقنا آ على ج بمعنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة لا بالحركة حتى
لا يلزم التداخل بل بان يحكم العقل حكما صحيحا واقعيا بان في

السلسلة الاولى اعني سلسلة الكل مبدئا اعني آ كما في سلسلة الجزء مبدئا
اعني ج دان في السلسلة الاولى ثانيا كذلك في الثانية ثان وهكذا الحكم
العقل بوجود تعيين المراتب بسبب الترتيب في الثالث والرابع فانا
ان نحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من الثانية
يلزم مساواة الكل للجزء فيلزم اجتماع النقيضين في الواقع
فان في الكل مرتبة لم يكن بحذائها في الجزء والا لم يكن الكل كلا
ولا الجزء جزءا فلو فرضنا مساواتهما يعني ان كل مرتبة من الاولى
بازائه مرتبة من الثانية يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة
الكلية مع بقاء شرائط التناقض فان بعد الانطباق بالمعنى المذكور
لم يختلف حقيقة الكل والجزء بالضرورة فكما في اول الامر بينهما تفاوت
كذلك بعد الانطباق واما ان لا يحكم العقل بوقوع كل مرتبة من الاولى
بازاء الثانية فالاول زائد عليه بمرتبة متناهية والزيادة بعد انصرام
جميع احاد المزيد عليه فالثاني متناه والاول انما يزيد عليه بقدر متناه فهو
ايضا متناه فيظهر التخلف وبهذا ظهر سخافة ما قيل من بعض الكملة من ان
الحق ان نحو التطبيق سخافة ما قالوا ان البرهان لا يجري في المجردات
فان تعيين المراتب موجودة فيها ايضا وسيجيء بجريان البرهان
وهذا البرهان مما يعول عليه وقوي عليه اعتمادي وفرضنا اجزاء

في المتفصلات تسهيلا على المتعلم واجرى في المتصلات ايضا بالطريق
المذكور ولا نطول الكلام بذكره والبرهان الثاني تقريره ان المتضائفين
اذا ذهبا لا الى نهاية فيما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود احد
المتضائفين بدون الآخر والثاني باطل فان وجود الملزوم بدون اللازم
محال اذ المتضائفان متلازمان بيان الملازمة ان المتضائفين
كالعلية والمعلولية اذا ذهبا لا الى النهاية في الماضي او تحققا لا الى
النهاية في الحال فالمعلولية في المبدء كالحادث اليومي تحقق بلا علية فانا
فرضنا انقطاع هذه السلسلة عن الآتي وكلاهما يتحققان فيما
سبق فعدد هذين المتضائفين اعني مفهوميهما فيما سبق متكافيان لان
كل واحد فيما سبق علة ومعلول والمعلولية الاخيرة بقي بلا علية و
بالجملة في هذا التصوير تحقق معلولية بلا علية فيلزم ان يكون في
الجانب الآخر علية فقط لتحقق التساوي بينهما فيلزم التخلف وبهذا
يظهر فساد ما قيل ان اللازم ان يكون بازاء كل معلول علة وهو متحقق
ههنا واما التساوي في المفهومات فغير لازم ووجه الفساد بما قررنا ظاهر
على اللبيب لا نطول الكلام بذكره ولا يعلم التصور من التصديق
وبالعكس لان المعرف مقول والتصور مساوي الحجة بيانا
الاول ان كل كاسب التصور معرف كما هو الثبت عندهم والمعرف

معقول لانه عُرِّف بالمقول على الشيء لافادة تصوره فيلزم ان يكون كاسب التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه لانه مباين له و المباين لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا للتصور و فيه ان المعرّف ان اريد به ما عُرِّف بالتعريف المذكور فلا نسلم الصغرى من القياس الاول والمقرر عندهم لا يفي بالمطلوب ههنا فان المقصود ههنا هو الامر الواقعي وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور فقط فلا نسلم الكبرى من القياس الاول فان قلت التصديق لا يخلو اما ان يكون بالكنه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا او بالوجه فكاسبه لا يكون الا عرضيا والذاتي والعرضي كلاهما محمولان فيتم الدليل بلا كلفة بان يقال كاسب التصور محمول والتصديق ليس بمحمول فكاسب التصور ليس بتصديق قلت كاسب التصور علم يفيده بالنظر اي بالترتيب ويجوز عند العقل ان يكون الترتيب في التصديقات مفيدا لبعض التصورات والبيان الثاني ان التصور يتعلق بوجود التصديق وعدمه فيكون متساوي النسبة اليه فلا يكون مرجحا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا فان الكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب والجواب ان الترجيح المعتبر في العلة بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق و

الترجيحان متخالفان ع ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات يكون
لخصوصية مع بعض التصديقات يكون بسببها مفيدا له
وكاسبا وبالجملة هذان الدليلان في غاية السخافة ولم يقم دليل
قوي على هذا المدعى بعد فبعض كل واحد منهما اي التصور والتصديق
بديهي ونظري التفريع ظاهر على ما قاله المصنف من ابطال اكتساب التصور
من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة والبسيط
لا يكون كاسبا اي لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم بحيث يكون
للصناعة والاختيار فيه مدخل والا فلا يطلق افادة التصور يكون
بتصورات المفردات ايضا كما في التصور الناشئ بالفصل وحده
وبالخاصة وحدها فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر
والفكر فيه دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير
اصلا كما هو الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما تغاير بان يكون
ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر وفي الفكر يعتبر الانتقال المحض فهما
متصادقان فقط ثم هذا المعنى اعتبره المتأخرون وللقوم الآخر
معان اخرى مشحونة في كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وههنا شك
خوطب به سقراط وهو من الائمة فيثاغورس من اساتذة افلاطون
وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف

فكيف الطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب التصوري بل يجري
في المطلوب التصديقي بان يقال عند طلب الدليل على
قولنا العالم حادث هذا المدعى اما ان يكون معلوما لك او مجهولا
على الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا
فيلزم طلب المجهول المطلق فيجري فيه الجواب المذكور بقوله
واجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان المطلوب
قد يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة الكنه فيطلب الكنه
من جهة الوجه فلا يلزم المحذوران هذا في المطلوب التصوري
والمطلوب التصديقي يكون معلوما من وجه من جهة التخييل او الشك
او الوهم ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل فلا يلزم
المحذوران وبالجملة يتاتى جهتا العلم والجهل في كل منهما و
طلب المجهول المطلق وتحصيل الحاصل محال في كل منهما واشتباه
العلم والجهل باضاعة الحيثيات متأت فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة
بالتصور كما عرض لبعض الكملة فقد قال الوجه المعلوم
معلوم والوجه المجهول مجهول حاصله ان المطلوب اما ان يكون
الوجه المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل او الوجه المجهول فيلزم طلب
المجهول المطلق وحله ان المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع

الطلب فان الوجه المعلوم وجه جواب باختيار الشق الثاني
وقولك فيلزم طلب المجهول المطلق بطل فان الوجه المعلوم له علاقة
العروض او الدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك
العلاقة معلوما ملتفتا ولكن من حيث ذاته او من وجه آخر مجهولا
فلذا يطلب بالتعريف او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة
المعلومة ببعض اعتبارا تها تايد المطلوب ببعض الامثلة بان
المطلوب في التصور قد يكون حقيقة بعض الاشياء وهي في نفس
ذاتها مجهولة لكن ببعض اعتباراتها كالوجه معلومة فتلك الحقيقة
المجهولة قد يطلب تصورها بالحد التام لمعلوميتها ببعض الوجوه
وقد يكون المطلوب الحقيقة المجهولة ببعض الوجوه وانما يصح طلبها
ايضا اذا كانت معلومة بوجه آخر وكذا في التصديقات انما
يصح طلبها اذا علمنا سابقا بالوجه وليس كل ترتيب مفيدا
ولا طبعيا اي ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى انه اذا
حصل في الذهن فنفس ذلك الترتيب يفضي الى المطلوب
لا طبعيا بمعنى انه اذا وقع في الذهن فطبيعة الانسان وفطرته
تفضي الى المطلوب ولك ان تقول المفيد بمعنى الفاعل التام
والطبعي بمعنى العلة الناقصة يعني ليس كل ترتيب علة تامة

للمطلوب ولا علة ناقصة له بشيء اصلا ثم الاخير للعلة التامة وبين ثم

ترے الآراء متناقضة اى لاجل ان ليس كل ترتيب مستلزما للمطلوب

بنفس ذاته ولا باعتبار مراعات الطبيعة الانسانية اى

فطرتها ترے الآراء متناقضة فلابد من قانون عاصم

عن الخطاء فيه هو المنطق وبهذا البيان تم الاحتياج الى

المنطق والاحتياج هنا بمعنى المصحح لدخول الفاء لا بمعنى اولا

لا متنع فان الاخير انما يتحقق فى الامر الاعم الشامل للطريق

الجزئى والكلى وهو اعم من المنطق الذى يبحث فيه

عن المعقولات الثانية او الاولى ومن الامر الذى

لا يبحث فيه كذلك وموضوعه المعقولات من حيث

الايصال الى التصور والتصديق وموضوع العلم ما يبحث

فيه عن عوارضه الذاتية اى اللاحقة للشيء لذاته بمعنى

نفى الواسطة فى العروض او بواسطة غيره وواسطة فى

الثبوت وتفصيله فى مقام مشهور وذهب القدماء الى

ان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث الايصال

الى المجهول والمعقول الثاني عبارة عما يعرض للشيء فى الذهن ولا يعرض

فى الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فخرج منه

٥٩

الاعراض الموجودة في الخارج كالسواد ولوازم الماهية والوجود
والشيئية ونحوهما وما عرض لبعض المحققين ان لا عروض
الوجود والشيئية في الخارج فيدخل في المعقول الثاني بخلاف
سائر لوازم الماهية توهم فاسد فان العروض ههنا يشمل
الاتصاف الانتزاعي وهو موجود فيهما وان اريد به الخلط
او العروض بعد وجود المعروض فالثاني لا يعقل في الوجود
ايضا والاول موجود فيه وفي سائر لوازم الماهية لانها
انتزاعية لا توجد من حيث الخلط الا في الحافظ فقط ومثاله
الكلية والجزئية والجنسية والفصلية فانها لا تعرض لشيء من
الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة والعكس المستوي
والنقيض وذهب المتأخرون الى ان موضوع المعقولات
التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى
او ثانية او ثالثة وهو الحق عندي بالنظر الدقيق فان المعقول
الثاني كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي يجعل محمولات على المعقول
الاول والموضوع لا يجعل محمولا فان قلت ان الذاتي والعرضي
يجعل محمولات للكلي الذي هو من المعقول الثاني قلت مع انه
مشكل في الكلي والجزئي يرجع الى تكلف مستغنى عنه فان

قلت ان الكلية والجزئية يحملان على العام والخاص والعموم والخصوص
من المعقولات الثانية قلت يجعل العام والخاص ايضاً
محمولاً في المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات كلها
الى المعقول الثاني العارض للمعقول الثاني الآخر لا يتصور في
بعضها وفي البعض يرجع الى التكلف المستغنى عنه وهو كما ترى
فالحق ما قال المتاخرون وبه يشهد ظاهر كلام المصنف فافهم فانه دقيق
ثم الحيثية حيثية تعليلية للبحث او تقييدية في نظر الباحث و
بالجملة ينظر في المباحث جهة الايصال بان يكون المحمولات
متوقفة عليه او بالعكس او يكون لازماً لها فقط كما يظهر لمن تتبع
في الفن وما يتم لطلب به التصور والتصديق يسمى مطلبا
بكسر الميم وفتحها والثلث في اشهر امهات المطالب اى اصولها
اربع ما واى وهل ولم فالاولان لطلب التصور والباقيان لطلب
التصديق فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم اى لطلب تصور
الشئ الذى لم يعلم وجوده في الخارج سواء كان ذلك بتصور
الذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص
والرسم التام والناقص فيسمى شارحة لشرحها مفهوم الاسم
وهذا التصور اما ان يحصل ابتداء او مرة ثانية في المدركة بعد زوالها

١٦١

عنها وحصولها في الخزانة فالاول مفاد التعريف الاسمي على الطرق
الاربع المذكورة والثاني مفاد اللفظي كما سيأتي تفصيله او تحسب الحقيقة
حقيقة اي ان كان لطلب تصور شيء علم وجوده في الخارج فيسمى
حقيقية لبيانها ذات الشيء الموجود في الخارج التي تسمى حقيقة
عندهم اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام و
الناقص والرسم التام والناقص ايضاً الا ان في الاول لا يشترط
العلم بالوجود وفي الثاني يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف
بالفصل وحده وبالخاصة وحدها لدخوله تحت مطلب اي وتحقيقه
الاشكال ههنا بان لا حاجة لنا الى تحصيل ما الحقيقية فان ما الشارحة
والهل البسيطة يغني عنها اذا قدم الاول على الثاني اقول وبالله
التوفيق لو قصد افراد مطلب واحد لهذه الحقيقية فالاولى ان
يقسم مطلب اي ايضاً الى مطلبين احدهما لطلب المميز للشيء بعد
العلم بوجوده الخارجي والآخر بدون العلم به مع انهم لم يقسموه كما سيأتي
وايضاً يدخل التعريف اللفظي تحت ما الشارحة والحقيقية كليهما فان التصور
مرة ثانية في المدركة ايضاً قد يكون بعد العلم
بوجوده الخارجي وقد يكون بدونه فنعلم لم يقسموه الى
القسمين اكتفاءً بالهل البسيطة فلذلك كان الاحسن لهم ان

يكتفوا على ما الشارحة فقط لئلا يكثر الاقسام فتأمل واسمى لطلب
المميز بالذاتيات والعوارض هذا موافق لما ذكر في بحث الكليات الجنس
واما ما ذكر في مطلب ما فهو مخالف له فان مطلب ما في ذلك البحث
منحصر في طلب الجنس والنوع والحد التام وههنا ذكر الرسوم
ايضا والتعريف اللفظي على ما علم تجوزا وههنا هذا خلاصة ما في الحاشية

وهل لطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه فيسمى بسيطة او بكونه على
صفة اخرى غير الوجود فيسمى مركبة فيقال في الاول هل زيد موجود
ام لا وفي الثاني هل زيد قائم ام لا ثم المراد بالصفة التي هي
غير الوجود اما اعم من ان يكون سابقا على الوجود كتقرر الماهية
وتميزها وامكانها او مثبوتا به كالقيام والقعود فيلزم تأخر
هل البسيطة عن المركبة او صفة متأخرة عنه فيلزم ان يكون
الطالب للامكان واخواتها تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب
على تحرير الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم تأخر
مطلب هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما ارادوا بالتأخر تأخر
بعض افراده او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحسانا والثاني
باختيار الشق الثاني بانهم ارادوا بالوجود على سبيل المسامحة
والتوسع نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتميز وحينئذ

يكون مطلب هل البسيطة مقدما على المركبة مطلقا اقول بالله التوفيق الانسب ان يقسم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم لطلب الحمل الاولي فان الحمل الاولي قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب الاتية ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال بانه هل حيوان ناطق ام لا والثاني ما يكون طالبا لمرتبة تقرر الماهية التي هي عبارة عن نفسها التي هي اثر الجعل البسيط بالذات والمولف بالتبع كما يقال هل العنقاء متقرر في الخارج وهذا التقرر وان كان ملازما للوجود لكنه مقدم عليه مغائر له والثالث ما يكون طالبا للوجود وان يقسم الهل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة التي هي غير الوجود وهي متقدمة عليه كالامكان والثاني ما يكون طالبا للصفة المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة الآثار والاحكام فلذا نظرين ان يفصلوها ويقسموها اليها ولم لطلب الدليل لمجرد التصديق اسمي لطلب العلة لمجرد التصديق ولم الحقيقية علة ثبوت المطلوب في نفس الامر او كلام في نفسه اي او يكون فيه طلبا للعلة ثبوت المطلوب في نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثاني دليلا لميا واما مطلب من وكم وكيف واين ومتى سمي امهات ثابتات اي توابع لا اي ان كان المقصود بها طلب التميز التصوري فان

استعمال هذه الكلمات واقع في هذا المقصود ايضاً ففي الاول يكون
المقصود التميز الشخصي مثلاً اي التعيين من بين الاشخاص وفي
الثاني التميز الكمي اي التعيين من حيث المقدار او العدد وفي
الثالث تميز الكيفية اي تعيينها من جهة الصحة او المرض مثلاً و
في الرابع تميز المكان اي تعيينه من المسجد والسوق وفي الخامس
تميز الزمان اي تعيينه من اليوم والامس او متدرجة في اهل
اللغة ان كان المقصود منها التصديق وهو ايضاً قد يكون مقصوداً
منها التصورات قد منا ها وضعاً اي ذكرا التقدير لها طبعاً التقدم
الطبعي عندهم عبارة عن كون الشئ محتاجاً الى شئ بحيث لا يكون
المحتاج اليه علة تامة للمحتاج وههنا التصورات كذلك بالنسبة
الى التصديقات ضرورة احتياج التصديق الى التصور فان
المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذ الحكم لا يتصور بدون الالتفات
الى المحكوم عليه مثلاً ولا يمكن الالتفات بدون التصور فقيل
فيه اي في قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم فهو كذب تحريره
ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول المطلق فقد
اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله انه
معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض الظاهر هو الفارسي

٦٥

انه معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالعرض بان
يفرض سلب حصوله مطلقا في الذهن حتى بوصف المجهولية ايضا كما ان
زيدا انسان بالذات وفرضناه حمارا فهو حمار بالعرض فالحكم وسلبه
باعتبارين فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه وباعتبار
انه مجهول بالعرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط التناقض ولو قرر
بالعرض بالعين فتقرير جوابه ان المجهول المطلق معلوم بالذات
يتجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض يعني ان العقل يجعل مفهوم
المجهول المطلق عنوانا لحقيقة التي هي مجهول مطلق وان كانت محالا
فالحكم على العنوان الحاصل في الذهن وسلبه بالنظر الى المعنون
وهذا العنوان عرض للمعنون فاتجه اليه الحكم بالنظر الى
ذاته الحاصل وسلب الحكم باعتبار الاتحاد العرضي مع المعنون
والظاهر هو التقرير الاول للجواب به يندفع المغالطة المشهورة وهي
موقوفة على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء
كان واقعيا او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم
في نفس الامر والثانية ان كل حال للشيء بحسب نفس الامر مع قطع النظر
عن فرض الفارض فهو لا يستلزم المحال فان المستلزم للمحال
محال بالضرورة وبعد ذلك نقول اذا فرضنا شيئا يستلزم وجوده

عدمه بالعكس في نفس الامر فهذا مفهوم من المفهومات وكل
مفهوم فهو في نفس الامر اما موجود او معدوم بحكم المقدمة الاولى فاذا كان
موجودا في نفس الامر هذا المفهوم يكون معدوما فيها بناء على الفرض
وبالعكس ايضا فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل بسبب امر واقعي
وهو وجود ذلك المفهوم في نفس الامر بالفرض الغارض او عدمه
كذلك والاندفاع بما مر باختيار انه معدوم بالذات بالفعل موجود
بحسب الفرض فان الاستلزام فرضي فاختلف الجانبان وبه يندفع
شبهة اخرى وهي انا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه اصلا لا في
الذهن ولا في الخارج لا بالذات ولا بالعرض فهذا المفهوم
لا يخلو في نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول امكن تحققه
فان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن وهو نحو من تحققه
ولو بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني ايضا يلزم
صحة تحققه وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يمكن عليه بها
وبالجملة ذلك المفهوم لا يخلو عن النقيضين يمكن عليه باحدهما و
وجه اندفاعها بما مر بان هذا الشيء يمكن التحقق بالذات ولو بالوجه
العرضي لا بحسب الفرض فقط ويمتنع التحقق بالعرض فلا استحالة نعم
في هذا المقام شبهة قوية اخرى لا تحل بامثال الانظار الا بتأييد الله تعالى

وهي ان مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشيء كعمرو

بالفعل سلبا مطلقا مما يمكن ان يتصوره كل واحد فاذا فرضنا حصول

هذا المفهوم لزيد مثلا ابتداء خاليا عن المفهومات الاخر فعمرو مثلا بالقياس الى

ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل المناقض

لذلك المفهوم او مجهول مطلق وكلا الشقين باطلان اما الاول فلان

في هذا الشق لا بد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا في ذهن زيد

كذلك وليس في ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق المنافي نقيض له

فيلزم اجتماع النقيضين واما الثاني فلان مفهوم المجهول المطلق اذا

ثبت لعمرو بالفعل وهو في ذهن زيد بالفعل على ذلك التقدير الواقعي

فيلزم كون عمرو معلوما له بالمعنى المناقض لمفهوم المجهول المطلق

فيلزم اجتماع النقيضين فان قلت لا منافاة في كون عمرو معلوما

ومجهولا مطلقا لزيد بالفعل بالنظر الى التغاير الازمنة والآنات قلت

عمرو ما من الفعل الآن المخصوص كان حصول الشمس الى نصف النهار

مثلا فرضا بحيث اذا تصور زيد مفهوم المجهول المطلق في ذلك الآن

فعمرو بالقياس اليه مجهول مطلق او معلوم بالمعنيين المذكورين على

كلا التقديرين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له في ذلك الآن ومعلوما

له مطلقا فيلزم الاستحالة لا يقال انه معلوم بالذات ومجهول مطلق

بالفرض اعنی بالعکس لانا نقول کلامنا بعد حصول هذا المفهوم فی ذهن زید
وهو ممکن بالبداهة فیستفسر باذ احاطه فی العلم وجهل بالمعنیین المذکورین
المتناقضین فی نفس الامر وحینئذ لا دخل للفرض لقارض وهذا ظاهر لمن له
ادنی تامل وتعریف الافادة ای افادة ما فی الضمیر انما تتم بالدلالة وهی کون الشیء
بحیث یعلم منه شیء آخر وهی بالاستقراء منحصرة فی ثلثة اقسام اولیة اقسام
الاول منها عقلیة لعلاقة ذاتیة ای علاقة التأثیر فیشمل دلالة الاثر علی المؤثر
وبالعکس ودلالة احد الاثرین علی الآخر ومنها وضعیة بجعل الجاعل
ومنها طبیعیة باحداث الطبیعة الدال عند عروض المدلول کدلالة اح اح
علی السعال ورقص الدابة علی مشاهدة العلف وکل منها لفظیة وغیر لفظیة
فهذه ستة اقسام والتغایر بین الکل ظاهر الا بین العقلی والطبعی من
غیر اللفظی فانهما متشابهان فی مادة واحدة کالمثال المذکور کسرعة النبض
الدالة علی الحمی فانه الدال والحمی فیها المدلول والحق ان بینهما تغایر
الجهات ضروری فمن جهة التأثیر دلالة عقلیة وان قطع النظر عنه ولوحظ
من جهة احداث الطبیعة فدلالة طبیعیة کما فی الدلالة اللفظیة الطبعیة
فانها ایضا لا تخلو عن التأثیر ولکن بتغایر الجهات لا اشتباه ههنا
ایضا واذا کان الانسان مدنی الطبع ای یحتاج فی تعیشه الی التمدن
وهو اجتماعه مع بنی نوعه لیتعاونوا ویتشارکوا فی تحصیل الغذاء

والمسكن وغير ذلك كثير الافتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل الاسباب
المذكورة لما كانت بمعونة بني النوع لا يتأتى الا بفهم ما في ضميرهم والدلالات
الطبيعية والعقلية لا تفي بالفهم على الوجه المطلوب اعني الوجه المفصل كما يقتضيه
التفحص وكذا لا تفي الاشارات والحركات للدلالة على المعاني العقلية
الصرفة وكانت اللفظية الوضعية اعمها واسهلها قلبا للاعتبار والعلم فيه
اكثر الى ان الله سبحانه وتعالى وضع اصول الالفاظ بازاء معاني لا تعد
ولا تحصى ثم علم آدم الاسماء كلها وتعلم منه بنوه بممارسة المحاورات بواسطته
او بلا واسطة واشتهرت من حيث الدلالة فيما بينهم في كل درجة و
طبقة فللشهرة كانت اسهل المآخذ وما اشتهر فيما بينا انه لم يترك سبحانه
تعالى شيئا من المعاني المستعملة عندهم الا وضع اللفظ بازائه وكل من الالفاظ
الموضوعة للمعاني مشتهرة بينهم فكانت اللفظية الوضعية اشمل الدلالات
واسهلها ومن ههنا اي لما ثبت كون الانسان محتاجا الى التعليم والتعلم
وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منهما انما يكون لافادة المعاني من حيث
هي هي ولعل التعيين الخارجي والذهني ومستفاداتها كذلك تبين ان الالفاظ
موضوعة للمعاني من حيث هي هي ولعل الصور الذهنية او الخارجية كما قيل و
ذلك لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط الاستعمال المعاني
من حيث هي هي كان مناط الوضع ايضا كذلك كما هو الظاهر

فيكون هي الموضوع له اما ثانيا فلانهم اختلفوا في الموضوع له الالفاظ فقيل الصورة

الذهنية لانها الحاصلة في الذهن وفيه مع انه لا يستلزم المدعى فان الطبايع

من حيث هي ايضا حاصلة فيه انهم الان يا ريد الحصول الشخصي بالذات

نقول بالمنع ونستند بان الموضع له لا بد ان يكون ملتفتا اليه بالذات

كما تحقق في الوضع العام للموضوع له الخاص من وجوب ان يكون حاصلا

بالذات على ان من المعاني ما لا يوجد في الذهن اصلا كما في المعاني

مفهومات الصفات المختصة بذاته تعالى وفي سيما المادية فلا تحمل الالفاظ الموضوعة بازائها

وقيل الاعيان الخارجية لانها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات وفيه

مع انه منقوض بالطبايع من حيث هي فان الاستعمال والالتفات يجري

فيها اكثر من الاعيان تحول التشكيل بالالفاظ التي لا يوجد معانيها الا في الذهن

كالعلم والاعتباريات والمعقولات الثانية وبعضهم لا بد ان يقال بالتوزيع اي بعض

الالفاظ موضوعة للعين الخارجي كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها

للمفهومات الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبايع من حيث هي كلفظ الانسان

فالغرض من ايراد قول المصنف موضوعة للمعاني من حيث هي بيان ان الغرض في موضوعاتها

العين الخارجي فقط اما الذهني كذلك كما يقتضيه المقابلة هذا بحسب

الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له في الكل نفس الشيء

من حيث هي هي فاسم ذات الله تعالى موضوع بازاء نفس ذاته ولا يلاحظ

بخصوصية ظرف دون ظرف فلو حصل ذاته تعالى في الذهن لم يتبدل
الموضوع له وكذا في الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها في الذهن لم يتبدل
الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات الانتزاعية كالفوقية والتحتية وغيرها
فان معانيها لو فرضنا حصولها في الخارج لا يتبدل الموضوع له قطعا وكذا في غيرها
ونظيره ما يقال في تحصيل معنى الكلي ما لا يمنع العقل تكثره في الخارج مع ان
الكليات الفرضية كاللاشئ يستحيل عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث
هو لا يأبى عنه كذلك معاني الالفاظ موضوع لها من حيث ذواتها مع قطع النظر
عن خصوصيات الظروف فهي من هذه الجهة لا تأبى عن حصولها في الخارج
والذهن وان كانت تأبى عنه من جهة اخرى فالحق بهذا التحقيق فدلالة اللفظ
على تمام ما وضع له من تلك الجهة مطابقة في التقييد بالجهة اشارة الى دفع
الاشكال المشهور وهو ان اللفظ مثلا اذا وضع للملزوم واللازم معا فاللازم
من جهة انه لازم للملزوم موضوع له فيكون الدلالة حينئذ التزامية فلو لم يعتبر في
المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض وعلى جزئه تضمن وكذا
اللازم لها في الجزئيات وبهذا اولى مما قال في بعض الكتب ان التضمن والمطابقة
مختلفان بالذات وما قيل انه تابع ولازم لها مجاز وتوسع فان دلالة اللفظ على
الكل مطابقة وهذه الدلالة من حيث انها دلالة على الاجزاء تضمن فلا تغاير فيها فلا
اعتراض ليكون تابعا ولازما فقولهم بالتبعية مجاز ... فان هذه الدلالة

لدلالة العرض في العرض تابع للدلالة بالذات حقيقة الترتب انتقال
حقيقة عرفاً عاماً او خاصاً كان حركة الجالس تابعة لحركة السفينة والارتباط بالفعل اللازم
اللازم متعارف في الاصطلاحين اعني الثبوت والعروض فانهما لفظا اللازم
ظاهر بينا التحقيق اصلاً كما قاله الشارح واعلم ان ههنا بحثاً وهو ان اهل الميزان
هم لم يعتبروا في الدلالة القصد بل الفهم فقط فدلالة اللفظ الموضوع للمعنى
المركب على الاجزاء المفهومة في ضمن المعنى المركب بحيث لم يتعلق القصد
بها بالذات تضمنية واهل العربية اعتبروا القصد فلا تكون تضمنية عندهم والحق
مذهب اهل الميزان فان على مذهب اهل العربية يلزم حصر ان الدلالة التضمنية
الميزانية لا تدخل في شيء من الدلالات لا يقال انها خارجة عن المقسم
فان القصد داخل في الدلالة لانا نقول الافادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى ايضاً
انما يتم بها ولا شك ان في الصورة المذكورة كلاهما متحققان فلا بد من القول بها
واخراج بعض انحاء الافادة وفهم المعنى من الشيء من الدلالة تخصيص بلا مخصص
واو عار الاصطلاح فيه لا يليق بشان المحصلين ولا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى
قصداً من الاقسام فان ذلك يجوزوا المجازات داخلة عندنا في المطابقة لا في
الالتزام كما زعم بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعاً
شخصياً او نوعياً والوضع النوعي موجود في انواع المجازات كما سيأتي
وعلى التخارج الالتزام ويشكل بان اللفظ اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة لا

تمام المعنى الموضوع له ولا تضمن لانه لم يعتبر فيها القصد وانتفاء الالتزام
ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع بالمعنى الاعم
الشامل للمجازات بمعنى انه تعيين من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح استعماله
في معناه في المعنى الموضوع له فيعدل عنه ويستعمل في معنى مناسب
آخر وهذا نحو من التعيين وبهذا البيان ظهر فساد من ادخل المجازات في
الالتزام وفيه اختلال الحصر فان المجاز المستعمل في الجزء ليس منها الاستقلال
او دخل هذا النوع من المجازات كسائر المجازات في المطابقة فيدخل سائر انواعها
فيها الا ان يعبر عنها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة
ويرد الاشكال بقول المصنف ولا بد من علاقة عقلية او عرفية
فان العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهني عقلا او عرفا ولا لزوم في
المجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى المسبب باللزوم العقلي و
العرفي واذا اعتبرت القرينة فهي قد تكون خفية فلا ينتقل منها اليه بالعلاقة
العقلية او العرفية الا ان يقال انما يتحقق الدلالة في المجاز الذي خفيت قرينته بعد
ظهورها وبعده يتحقق العلاقة المذكورة ولا ينظر الى ما قيل ان اعتبار القرينة يخرج
الدلالة عن اللفظية فان القرينة قد تكون حالية فانا ما جعلناها داخلة في الدال
بل قلنا بانها شرط للدلالة ولا يلتفت الى ما يقال في جواب ما قيل
ان المركب من اللفظ وغيره لفظ كما ان المركب من الجوهر والعرض جوهر

فانه قياس مع الفارق فان الجوهر عبارة عن عدم الشئ في الموضوع
فاذا عدم الجزء عن المحل عدم ما هو مركب منه من ذلك المحل ايضا امر وجودي
اذا ثبت الجزء لا يلزم ان يثبت لما هو مركب منه ومن جزء آخر لا يكون من
جنس اللفظ والتحقيق ان الدلالة المعتبرة في المجازات داخلة في
المطابقة فان هذه الدلالة قصدية كما هو الظاهر من تعريفها باللفظ المستعمل
في غير ما وضع له اللهم الا ان يعم الاستعمال للقصدي والتبعي فح تتنوع
على نوعين اما القصدي فداخل في مطابقة واما التبعي فينقسم ايضا الى نوعين
تضمن ان كان بالنسبة الى الجزء والتزام ان كانت بالنسبة الى
الخارج وبعد ظهور العلاقة يتصور اللزوم الذهني ايضا ولقد اطنبنا الكلام في هذا
المقام ليفيد للناظر بصيرة قيل الالتزام مهجور في العلوم فانه عقلي
ليس المراد بالعقلي ما مر فان الالتزام لا يلزم ان يكون فيه الدلالة على الاثر
او المؤثر او على اثر مؤثر واحد بل المجازات التي تكون باعتبار ما يؤل او
ما كان اذا كانت فيها قرائن واضحة كما ذكرنا فيها دلالة الالتزام اذ تفهم
غير الموضوع له تبعا بواسطة تلك العلاقة الظاهرة وليست تلك الدلالة
عقلية بل المراد بالعقلي انه ليس بواسطة الوضع فاما ان يراد به انه ليس دخل
للوضع فيه فهو ممنوع وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما قال المصنف
ونقض بالتضمن والتم الا ان يتكلف ويقال ليس عقلية التضمن كعقلية الالتزام

فان فهم الجزء في فهم الكل كانه ملاصق للوضع واما فهم الخارج فكانه بعلاقة زائدة

وتبدل وذلك تكلفات يعني ان قول ابي جعفر للاحالة ويليه مها المطابقة وهذا ضرور

على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد بدون المتبوع ووجهه ما فصلنا آنفا

واما على طور اهل العربية فالاستلزام تقديري ولا عكس فان الموضوع له

قد يكون بسيطا لا لازم له ككونه ليس غيره وكذا كونه شيئا او ما يصح ان يعلم

وامثال ذلك ليس مما يسبق الذهن اليه وانما يستلزم كون الالتزام بلا

المطابقة واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما فان المعاني البسيطة قد يوجد

لها لازم ذهني والمركبات قد لا يوجد لها لازم ذهني اما الاول فكلفظ العمى اذا اريد

به العدم الخاص بحيث يكون التقييد في اللحاظ فقط دون الملحوظ فلا يكون

ح في المدلول المطابقي تركيب فان العدم والوجود وكذا اشباههما

معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج كما تقرر في موضعه

والضرورة ايضا شاهدة به والتقييد والقيد لازم ذهني له فيتحقق الالتزام

بدون التضمن فان قلت لفظ العمى موضوع في لغة العرب لمعنى العدم مع

التقييد فلم يثبت المدعى قلت ليس كلامنا ههنا في لغة العرب خاصة

وليس كلامنا مبنيا على محاورتهم فقط بل في ان هل يوجد لفظ بازاء معنى

بسيط له لازم ذهني فافرضنا لفظ العمى للمقيد من حيث انه مقيد على طريق

لا يكون التقييد والقيد داخلا ثبت المدعى واما الثاني فكلفظ الانسان

الموضوع بازاء الحيوان الناطق فاذا اطلق لا يفهم منه الا الكل المجموع و
لا يفهم معه شئ خارج عنه وا ما ابداع احتمال ان يكون ههناك شعور اجمالي بذلك
اللازم ولم يكن شعور الشعور فبعيد ساقط عن درجة الاعتبار وبيان نسبة
عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام على ظاهر الامر الافراد والتركيب
حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا ومؤلفا
والا فمفرد فقد اخذ في تعريفهما الدلالة وهي صفة اللفظ حقيقة فلذا هو
مركب منها وهو ان كان مرآة لتعرف حال الغير فقط فاداة وهذا معنى
كونه غير مستقل ومن لوازمه عدم كونه محكوما عليه ومن خواصه عدم
كونه محكوما به اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه تحقيق المقام ان المعاني
الحرفية التي تجعل مرآة لتعرف حال الغير تتعلق بها علوم اربعة
العلم بالكنه وبالوجه وبوجهه وبكنهه فهذه المعاني في العلم الاول لا تكون غير مستقلة
ولا تكون مرآة لتعرف حال الغير فان المرآتية تقتضي الالتفات بالعرض و
كونها معلوما بالكنه يقتضي الالتفات اليها بالذات فهي في هذه المرتبة
عليه وبه وكذا لا تكون في العلم الثاني ايضا غير مستقلة
ولا مدخل فيه للعنوانات الا التعبيرية نعم قد يكون العنوانات في مجاري
مواردها كاشفة عن بعض انحاء العلم لمعنوناتها فلذا النظر الى
المعاني الحرفية في هذا العنوان مستقل وفي ذلك غير مستقل كما يعرف ان هذا

معنى من او معنى من هذا او الابتداء الخاص معنى غير مستقل وعكسه واما

العلم الثالث فالوجه فيه لا يكون مرآة للمعنى الحرفي الذي هو حصة منه فيه لا يصلح

علما بالوجه فهذا الوجه اما ان يكون معنى نسبيا مرآة لشيء آخر غيره او لا

فان كان مرآة فهو معنى مستقل لا يصلح لان يحكم عليه وبه وان لم يكن فهو صالح

لما بقي العلم الرابع وهو مناط كون المعاني الحرفية غير مستقلة وكونها

مرآة لتعرف الغير ومناط عدم صلاحية كونها محكوما عليها وبها

ولا مدخل فيها للعنوانات فانا اذا فرضنا رفع تلك العنوانات نجد

في تلك المعاني الاستقلال وعدمه والمرآتية وعدمها وصلاحية

كونها محكوما عليها وبها وعدمها ثم انها في بعض اللغات خواص وهي ان

انضمام بعض الالفاظ الى بعض الالفاظ الموضوعة لها يكون كاشفا عن

مرتبة من العلم لا يكون الانضمام الآخر كاشفا عنها بل عن مرتبة اخرى

من العلم ولهذا الظن ان يقيل للعنوان كما تقول في لغة العرب سرت

من البصرة الى الكوفة ففي هذا الاستعمال والانضمام لا يتعلق العلم بمعنى

من الا العلم بكنهه فيكون غير مستقل البتة واذا قلت معنى من غير مستقل

او الابتداء الخاص كذلك فلا يتعلق العلم بها الا العلم بالكنه او بالوجه فهو مستقل

البتة فالتقن هذا التحقيق فانه ينفعك في كثير من المواضع والحق ان الكلمات

الوجودية وهي الكان الناقصة واخواتها وهذه الكلمات بموادها

٧٩

دالة على النسبة وبهيئتها على الزمان منها اى من الاداة فان كان مثلا

معناه كون الشئ شيئا لم يذكر بعد فمعناه الوجود الرابطي الذي هو النسبة التامة

الجزئية التي هي مرآة لتعرف حال الغير غاية ما في الباب ان يكون مقترنا

بالزمان بل النسبة الى الزمان كما سيأتي فتؤكد معنى الحرفية بخلاف معنى

كان التامة فان معناه الوجود في نفسه فيكون داخلا في الكلمات

دون الاداة ولذا اجرى عليها احكامها من انها لا تكون محكوما عليها و بها

بانفرادها كفى واسطے مثلا ولذا جعلوها من الروابط الزمانية قال بعض

المحققين ان الوجود الرابطي اعني وجود النسبة التامة الجزئية الايجابية

والوجود في نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك ذاتي

لهما والوجودان هما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال لان

الكون ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان مستقلا كان

كونا في نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان لغيره لا بنفسه واقول في

دفعه ان الامر مشترك مستقل فهو اذا اضيف الى امر واحد كزيد وعمرو

يكون كونا في نفسه وكونا محموليا واذا لوحظ بين امرين على طريق النسبة

الجزئية يكون غير مستقل بسبب هذه الخصوصية وبالجملة ان طبيعة الوجود

المصدري الذي يعبر عنه في الفارسية بهستي امر واحد هو المعبر عنه

بالكون بمعنى مستقل وبجهة عدم الاستقلال بسبب خصوصية ملاحظة

بين الموضوع والمحمول واذا لوحظ اقترانه بامر واحد كزيد مثلا يبقى على استقلاله اذ التقرير هذا فنقول ان الكون معنى واحد مستقل كمفهوم الملاصقة والمصاحبة والملاقاة وهذا المعنى المستقل مبدء لكان الناقصة والتامة وانما عرض له عدم الاستقلال من جهة ربط بين الشيئين كما في الناقصة ويبقى على الاستقلال اذا نسب الى شيء واحد كما في التامة فقولنا كان زيد قائما كقولنا صحب زيد عمروا ولصق بكر خالدا ولقي جعفر عمروا فكما لا يكون هذه الكلمات ادوات كذلك لا يكون كان الناقصة ايضا اداة وما قالوا ان كان الناقصة انما تدل على النسبة والزمان باطل قطعا فان اصل معنى الوجود المصدري اي المعبر عنه بهستي ملحوظ فيه قطعا كما في الباب غرضه النسبة كما في الامثلة المذكورة فالحق ان مشاكلته مشاكلة جميع الافعال المتعدية فاصل معنى الحدث مستقل فيه ايضا فلا يخرج عن الكلمات في هذا الكلام حقيق بالتامل الدقيق وتسميتها كلمات لتصرفها ودلالتها على الزمان اعني على سبيل المجاز وقد ظهر لك حقيقة والافعال دالة بهيئة على الزمان فكلمات المشهور بينهم ان معنى الكلمة عندهم مركب من ثلثة امور الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل والظاهر من الزمان هو النسبة اليه فلم يكن الكلمة عندهم مستقلة الا باعتبار معناها الحدثي وهو المعنى المتضمن وقد صرح بعض المحققين ان معناها امر اجمالي يحلله العقل الى هذه الثلثة

٨١

لما يشهد به الوجدان السليم فالقول بان معناها مستقل بالنظر الى المعنى التضمني

كلام ظاهري والتحقيق انه مستقل بالنظر الى المعنى المطابقي وليس كل

فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي ونمشي فعل عندهم

وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالها الصدق والكذب لان نظر

المنطقيين لما كان قصدا الى المعنى والى اللفظ وصيغة المتكلم والمخاطب

معناه معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب فالقضية مركبة من الموضوع والمحمول

والنسبة في المعنى وفي اللفظ ايضا دلالة جزءه على جزء المعنى فان التاء

يدل على الفاعل المخاطب والالف والنون على المتكلم والباقي على

الحدث فلذا عدوه من المركبات التامة الخبرية واخرجوه عن الكلمة

ونظر اهل العربية الى اللفظ قصدا وتبعا الى المعنى وفي اللفظ تصرفاتهما

مثل اسم الفعل ودلالتهما مثل دلالته على الزمان ولشدة ارتباط الاجزاء

بعضها مع البعض في اللفظ كالمفرد عدوهما من المفرد في اقسامه من

الفعل بخلاف يمشي فانه كلمة عند المنطقيين والعرب اذ لا يفهم منه معنى

المركب والقضية ما لم يصرح بالفاعل فان يمشي بلا ذكر الفاعل لا يفيد

معنى يمشي احد او زيد والا يلزم عند ذكرهما التاكيد وهو باطل قطعا في

محاوراتهم لغيم في المخاطب عند ذكر الفاعل مثل تمشي انت وسوف

المتكلم عند ذكره نحو امشي انا ونمشي نحن لغيم التاكيد قطعا في المحاورات

فوضح الفرق فافهم والا فتوابيهم ومن خواصه الحكم عليه اي الحكم عليه عند
تصوره بكنهه والا فيحكم على المعاني الحرفية عند التصورات الثلثة الباقية
كما عرفت آنفا. قوله منقسم من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد فانه حكم
على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا اي الحكم على المعنى من حيث
تصوره بكنهه والا فالحكم على المعنى يتصور في الحرف ايضا كما يقال
معنى من غير مستقل والاخذ العنوان في صحة الحكم وعدمها كما وهم فانه
تابع للحمل الايجابي فلو فرضنا عدمها لا يكون التفاوت في صحة الحكم و
عدمها بالنظر الى المعنى ونظر الميزانيين بالذات الى المعاني فهم انما
يتفحصون الخواص والاحكام بالنظر اليها فلا بد لهم عند ذكر سائر الخواص
والاحكام سائر المعاني المختصة بها وطريقه ما بينا وهو التحقيق اللهم الا ان يقال
ان نظر الميزانيين ايضا في بحث الالفاظ قد يكون موافقا لنظر اهل العرب
في ذكر خواص الالفاظ سيما اذا كان بالنظر الى المعاني فكون اللفظ محكوما
عليه بالنظر الى المعنى مع حفظه في عنوانه خاصة الاسم دون الحرف فقد
يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا غير عن عنوانه بان يقال معنى من اول الابتداء
الخاص وبالجملة ان اللفظ من لا يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر فيه بذلك المعنى
في محاوراتهم بلفظ من فمن جهة هذا التقييد تحصيل الخاصة للاسم والشرفية
ما ذكرته فان في هذا العنوان انما يكون الحكم مقتضيا من بكنهه دون غيره فهو المصحح

لعدم الحكم قال في الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما ذه حرف حقيقة
وليس هذه حرف وكذلك ضرب فليس بشيء فانه لم ينقل به احد من
علماء اللغة وكيف يلزم ذلك في المهملات نحو جسق مهمل انتهى حاصله ان
من تتبع استعمال اهل اللغة اي اهل العرب لم يظهر به ان لفظ من له معنيان
حرفي واسمي ولو كان له معنيان وان كان احدهما منقولا عن الآخر
يظهر له حاله من تفحص كلامهم في استعمالاتهم والتزام التكلف
بان الحاكمين على الفاظ الحروف والمهملات يجعلون علما عند الحكم بعيد
عن شان المحصلين فلهذا لم يلتفت اليه المصنف والاول اي الحكم على
نفس الصوت يجري في المهملات ايضا كما يقال جسق مهمل وديز مقلوب
زيد والضال ان اتحد معناه مع تشخصه وضعا جزئي هذا التقسيم بالنظر الى
المعنى الواحد وان كان ذلك في ضمن المتعدد فالجزئي والمتواطي
والمشكك يكون في اللفظ المتكثر المعنى فيجامع الجزئي للمشترك والمنقول
كذا المتواطي والمشكك فالتنافي بين اقسام متحد المعنى ومتكثره بالاعتبار
وما بين اقسام كل واحد منها فبالذات ويدخل فيه المضمرات واسماء
الاشارات فان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص
على ما هو التحقيق اي متشخص فتدخل في تعريف الجزئي
المذكور اما تشخص الموضوع له في اسماء الاشارة فظاهر

فانه موضوع لما هو جزئي مخصوص فالتأني التكلم والمخاطب تيقظا ظاهر واما في ضمير الغائب لو اطلق

او جعل مرجعه شخصا فهو ايضا ظاهر بقي الكلام في ضمير الغائب اذا جعل مرجعه امرا كليا

كما تقول الانسان كلي فهو مقول على كثيرين في نفس ذاته فانه ليس بجزئي

حقيقي البتة اقول وبهذا يسقط ما اجاب به السيد قدس سره في حاشية شرح المختصر

الضمير الغائب راجع الى المذكور والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان هذه

الجهة المخصوصة لا تعتبر في المرجع كما في القضية المفردة ولو اعتبر لم يكن عليه

حمل الكلي والحق في الجواب ان يقال ان المصنف مع ما اراد به دخول المضمرات

في الجزئي الحقيقي جميع اصنافها واشخاصها بل حكم بالدخول بالنظر الى

الاكثر والغالب في هذا الاستعمال الذي ذكرنا مبتوا طاء ومشكك في القلة

هذا التقسيم لم يورده تحقيقا احالة الى فهم المتعلم بقي الكلام في ان

اسماء الاشارات والمضمرات اذا لوحظت الى معانيها المتعددة ففي

اي قسم تدخل اقول خارج من المقسم المعتبر ههنا فان المقسم المعتبر بحسب

الاحكام في الاول اللفظ المفرد بالنظر الى المعنى الواحد وفي الثاني اللفظ

المفرد بالنظر الى المعاني المتعددة بالاوضاع المتعددة نوعيا او شخصيا

في الوضع النوعي ايضا لتعميم بحيث يشمل المجاز ايضا ثم الوضع العام معناه

ان يلاحظ الواضع امرا كليا ويجعله مرآة لملاحظة امور كثيرة ويعين اللفظ

بواسطة تلك الملاحظة فان كان معينا في هذه الصورة لكل واحد

واحد من الجزئيات فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة

فان الواضع لاحظ امرا كليا الآن يوضع ذلك اللفظ [illegible] جزئياته

ويوضع اللفظ لتلك الجزئيات [illegible] ذلك الامر

العام الذي [illegible] افراده [illegible] عام و [illegible] لكذلك في الوضع

الخاص عبارة عن [illegible] الواضع الامر

العام للموضوع له او لافراده فلم يبق حينئذ شق الا الشق ان يكون الواضع

يوضع لفظا بازاء امر خاص شخصي او نوعي لا يحمل مرة للافراد والموضوع له اولافراده

ثم لا يكون موضوعا له الا خاصا البتة بل لا يمكن ان يكون عاما بالمعنى المذكور

بان يكون الموضوع له يحمل مرة للكثير والا يلزم التناقض هذا تنقيح وتوضيح

لما في الحاشية فافهم وبدونه متواطئ ان تساوت افراده في الصدق

ليس المراد بالتساوي فيه عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من

التفاوت المسلوب فيه هو الذي اعتبر في قسيمه اعني المشكك كما سيأتي

والا اي وان لم يوجد التساوي فمشكك وحصروا التفاوت في الاولية

والاولوية والشدة والزيادة والحصر في الاربعة ليس الا بالاعتبار

والاصطلاح للاغراض المقصودة لهم اما الاولية فمعناها ان يكون ثبوت

الكلي لبعض الافراد علة لثبوته للبعض الآخر كالوجود فان ثبوته لزيد علة لثبوته

لعمرو ابنه واما الاولوية فمعناها ان ثبوت الكلي لبعض الافراد بالنظر الى ذاته

والبعض الآخر بالنظر الى غيره كالضوء فان ثبوته للشمس بالنظر الى ذاته
وللارض بالنظر الى الغير والشدة عبارة عن كون احد الفردين بحيث ينتزع
منه العقل امثال الآخر غير متمايزة في الوضع والزيادة كذلك الا ان
الامثال فيها كما سيأتي متمايزة فيه ولا تشكيك في الماهيات
ولا في العوارض بل في اتصاف الافراد بها فلا تشكيك في الجسم مثلا
في السواد بل في اسود اما انتفاء الاولين فلان تحققهما في الماهية
يستلزم المجهولية الذاتية كما نطق عليها معناهما واما الاخير فان توجه
انتفائهما عن الماهية ان الاشد والازيد اما ان يشتملا على شيء لم يكن
في الاضعف والانقص اولا على الثاني لم يكن بينهما فرق وعلى الاول فذلك
اما داخل في حقيقة الاشد والازيد اولا على الاول يكون الاشد والازيد ماهية
متباينة للاضعف والانقص فلا يكون اذا تشكيك فان المقول بالتشكيك
ماهية واحدة فان السواد والبياض لا يكون فيهما تشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما وعلى الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج لا في نفس ماهية الاشد والاضعف
فيلزم الخلف على انا نجري الكلام بمثل ما قلنا في ذلك الامر الخارج فيلزم
التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك في الماهية كالجسم مثلا ولا في العارض
اي المبدأ القائم بالشيء كالسواد مثلا فانه ان كان مقولا بالتشكيك فاما
ان يعتبر تشكيكه بالنظر الى افراده التي يكون ذاتيا لها كالسوادات

فذلك باطل بامر واما بالنظر الى معروضه كالجسم فهو غير محمول عليه
والمشكك لابد ان يكون محمولا فاذن يكون التشكيك في العرضي اي
الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو الذي قال به المشاؤن والاعتراض
عليه من قبل الرواقيين بوجهين الاول النقض بالاسود فان الدليل المذكور
جار فيه من اوله الى آخره واجيب بان مرادهم بالتشكيك في
الاسود هو التفاوت في منشاء الصدق وهو السواد ولاشك ان السوادات
مختلفة بالضرورة ففي محل منشاء صدق الاسود السواد الشديد وفي
محل السواد الضعيف ولا يوجد ذلك في حمل السواد على السوادات
فان منشاءه نفس ذات السواد وفيه نظر فان منشاء صدق
الاسود نفس السواد فان منشاء المشكك مطلق عن قيد الشدة والضعف
لا يقال ان المنشاء مختلف بمعنى الاقتران بالمختلفات لا في نفس كونه منشاء
لانا نقول يوجد مثل ذلك في حمل السواد على السوادات وغاية التفصي
ان يقال مرادهم من الاختلاف في جهات الصدق الاختلاف في علة الصدق
او الاختلاف في ان يكون نفس الصدق زائدا في بعض وناقصا في بعض
بيان الاول ان حمل العرضيات معللة بالمبادي وهي مختلفة وان
لم تختلف في نفس كونها مبدء فتحقق التشكيك في الاسود لا في
السواد بالنظر الى السوادات فانه ذاتي لها غير معلل بعلة وبيان الثاني

ن الجسم الاسود الذي قام به السواد الشديد اذا انتزعنا عنه امثال
الاضعف فبالنظر الى كل مثل يصدق الاسود على الجسم المذكور مثلا
اذا كان فيه عشرة امثال للضعيف فيكون الصدق بعشرة ويكون
الصدق في ذلك الضعيف مرة واحدة ولا يوجد هذا في صدق السواد على
المبدأ المراتب فان سواديته بالنظر الى نفسه لا يكون باعتبار امور انتزاعية
متاخرة عن ذاته ووجوده نعم فيه يتعدد الصدق بتعدد الموضوع فان لكل انتزاع
موضوعا على حدة فلا تراد به هنا زيادة الصدق بالنظر الى موضوع واحد
ثم حاصل الجواب منع النقض باختيار شق الزيادة في الاسود الاشد
واختيار ان الامر الزائد خارج عن المبدأ فان قلت فيتحقق التشكيك فيه
قلت كلا فانه ذاتي لافراده وغير محمول بنفسه على موضوعه فلا يتاتى التشكيك
بالمعنى الذي بيناه فيه بل ذلك يورث التشكيك في العرضي المأخوذ عنه
ولا يلزم ان يكون كل ما به الاختلاف مشككا والاعتراض الثاني من قبل الاشراقيين
بالحل باختيار الشق الثاني من الترديد الاول وقولهم لم يكن بينهما فرق ممنوع
بل الفرق قد يكون بتفاوت المراتب بلا زيادة امر ونقصانه فالسواد نفسه
بلا انضياف امر اليه زايد في السواد الاشد وناقص في الاضعف وجوابه
ان منشأ انتزاع امثال الاضعف اما ان يكون نفس الماهية فهي موجودة
في الاضعف فيلزم عدم الفرق والا يلزم تخلف الانتزاعات عن المنشأ

يعني عدم صحة انتزاعها عنه وهو يؤول الى الترجيح بلا مرجح او مع امر زائد عليه
فيرجع الى الشق الاول ويلزم ما لزم عليه كما لا يخفى على الذهن الثاقب
والذي وضح لدي بفضل الله تعالى وتوفيقه في هذا المطلب الجليل الشان
هو ان التشكيك في الماهية هو الحق وما زعمه المشاؤن في ابطاله باطل فلا بد
علينا اولاً من ايراد الدليل الذي لا يمازجه سفسطة ثم ثانياً انحلال عقدة التشكيك
الذي عرض لهم فصار مقامان الاول اقامة الدليل على هذا المطلب وبيانه موقوف
على تمهيد مقدمة جلية واضحة وهي ان الانتزاعيات النفس الامرية التي لا يتوقف وجودها
على ذهن من الاذهان لا بد ان يكون منشاؤها موجوداً في الخارج لا يتوقف على وجوده
في الذهن واعتباره وهذا جلي لمن له ادنى تامل وبعد ذلك نقول انا اذا فرضنا خطاً
متصلاً بقدر ذراع مثلاً فنقول صحة زيادة نصفه على ربعه وصحة زيادة ربعه على ثمنه
امر واقعي انتزاعي ثابت في نفس الامر لا يتوقف على وجود ذهن من الاذهان فمنشاؤه
لا بد ان يكون امراً خارجياً بحكم المقدمة المذكورة فهو اما ان يكون نفس الماهية وجزؤها
او خارجاً عنها على الاول والثاني ثبت المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثاني
فلان الجزء اما بنفس ماهيته منشاء له فهو المط او باعتبار جزء منه فيلزم التسلسل في
الخارجيات او بواسطة امر خارج عنه فيبطل بابطال الشق الثالث اما الثالث
فبيان بطلانه ان الامر الخارج منشاء لصحة انتزاع الزيادات الخاصة
في الاجزاء الانتزاعية منشاء اما امر واحد في الخارج مشترك بين جميع الاجزاء لعدم الانتزاع

فيلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس بل يلزم استحالات غير عديدة كما لا يخفى
على المتامل واما ان يكون بازاء كل جزء منه امر خارجي فيتعدد الخارجيات
بحسب تعدد الاجزاء فهي غير متناهية بالكلية لانه يلزم انحصار الغير المتناهي
بين الحاصرين وجاهبه بان ايضا يلزم الاجزاء التي لا تتجزى
وبالجملة فيه ايضا يلزم مفاسد غير عديدة فتعين الشق الاول لكونه
منشاء للزيادة الخاصة وهو المطلوب من ثبوت التشكيك
في نفس الماهية ولكن ان لا نتوقف الدليل على المقدمة الممهدة
بان نقول من الراس ان زيادة نصف الذراع على ربعه
منشاءه اذا اما الماهية فهو المطلوب او جزؤها وبينه
ما او امر خارج عنها منتزع او منضم او منفصل في الانتزاع
يعود الشقوق فلابد من الانتهاء الى احدى الشقوق الباقية وعلى
صورة الانضمام والانفصال لا يكون امر واحد في كل جزء
الا يلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس فان وجود المنشاء
مصحح لانتزاع الزيادة الخاصة في كل جزء بل يكون متعددا بحسب
تعدد الاجزاء فيلزم المفاسد وهذه طريقة حسنة لاثبات
التشكيك في الماهية فافهمها ومعنى كون احد الفردين اشد
من الآخر انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف

ويتكلمه اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه متبائن شبها وهذا
معنى كون احد الفردين ازيد من الآخر الا ان امثال الاضعف في الاشد
لا يكون متباينة في الوضع وفي الازيد متباينة فيه لكونها اجزاء مقدارية
بخلاف الاول وفي قول المصنف اشارة الى ان مراتب الكيفيات
بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير بسائط اذ كانت متصلات
فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية والكلام الثاني وهو ان عمدة المشائين
في ابطال ما قال به الاشراقيون كما ذكرنا باطل فانهم تركوا شقا في اقامة
البرهان القطعي عليه وهو ان يكون السواد الاشد مغائرا بنفس ذاته ومرتبته
من غير ان يضاف اليه شيء للاضعف وما قالوا في بيانه انه يلزم الترجيح بلا مرجح
في انتزاع امثال الاضعف من الاشد دون الاضعف مع اتحاد منشاء
فيها وهي الماهية او يلزم اتحادهما بحيث لا يتمايزا اصلا فيه نوع فان الاتحاد
بالذات والتفاوت بحسب المراتب ولكل مرتبة منها حظ خاص يخرجها من كتم
العدم الى الوجود وهو المرجح لانتزاع الامثال من الاشد دون الاضعف
وهو الباعث لاخراج المراتب المتغائرة من الماهية الصالحة للتمايز بحسب
نفس ذاتها الى عالم الكون فنسبة اختلاف المراتب اليها عند الاشراقيين
كنسبة اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين
فكما ان الجاعل على طريقهم يفيد الوجودات المتخالفة لماهية واحدة ومنشاء

لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب الباعثة لاختلاف
الانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا اتحاد السواد الاشد والاضعف
بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والتامل يكفيه هذا القدر من البيان
لا يحتاج الى زيادة التوضيح فافهم وان كثر معناه فان وضع لكل ابتداء
اي بلا تخلل النقل فمشترك فقيد الوضع لكل خرج الحقيقة والمجاز وبقيد
الابتداء خرج النقل فان المنقول اليه ايضا موضوع له كما قيل والحق انه واقع
حتى بين الضدين وقع في المشترك اختلافات الاول انه ممكن اولا
والثاني بعد تسليم الامكان واقع اولا والثالث بعد تسليم الوقوع هل واقع
بين الضدين ام لا وترفع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض
والطهر على سبيل الوضع ثم لا بد من ازاحة اقوى شبهات المانعين
فمن قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم التفات النفس في ان واحد
الى شيئين بالتفصيل وهو باطل بيان الملازمة ان المشترك اذا اطلق
فاما ان يلاحظ بعض المعاني دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح او لا يلاحظ
اصلا فذلك ايضا باطل فان الوضع للاستعمال لا بد له من اللحاظ بالضرورة
فيتعين ملاحظة جميع المعاني فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل فان
ملاحظة المعاني بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان يكون على التفصيل
ورده بوجهين الاول ان بعض المعاني يكون اشد مناسبة بالذهن فيكون

هو الملحوظ دون غيره والثاني ان الاوضاع المتعددة قد تكون ملحوظة مجملا
فيكون المعاني ايضا كذلك ومن قال بعدم وقوعه قال بان المبهم منه مخل
بالمقصود والمبين يطول بلا فائدة فان البيان يكفي للمقصود ورده ان المبهم
قد يكون مؤديا للمقصود كما في التورية كقول الصديق رضي لرسول الله
صلى الله عليه وسلم رجل يهديني السبيل والمبين قد يكون ابلغ من البيان
على ان القرينة قد تكون حالية ومن قال بعدم وقوعه بين الضدين
قال ان التضاد وتنافر الاشتراك توحد فيلزم التضاد قلنا توحد في اللفظ
وتنافر في المعاني فلا تضاد وايضا قال واذا اريد الضدان من اللفظ
فيجتمعان في الذهن وهو محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهويات
العينية ولا تضاد في الصور ثم قد يقال بالاستدلال على وقوع المشترك
انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الالفاظ لعدم تناهيها وتناهي الالفاظ
لتأليفها من حروف متناهية والمركب من المتناهي متناه وحينئذ ينسد باب
التعليم والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة وهو مدفوع لانا قيل انا لا نسلم ان المركب
من المتناهي متناه مطلقا بل اذا كان بمراتب متناهية ولا نسلم تناهي المراتب
فان تناهي المراتب في عالم التعليم والتعلم معلوم اذ لا يوجد لفظ زائد على
عشرة احرف مثلا في ذلك العالم فاذا وجدنا الانضمامات الى عشرة يلزم التناهي
كما لا يخفى على من له فهم مستقيم بل مدفوع اولا بما اقول بتوفيق الله تعالى



ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه نطاق البيان
والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان امور غير متناهية تفصيلا بحيث لا شك
لا في نشأة الدنيا ولا في نشأة الآخرة اما الثاني فظاهر على طريقته واما
الاول فلانقطاع نشأة كل واحد من المبينين فانهم لا يبينون تفصيلا الا معلومات
متناهية بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفضي الى
تعدد الالفاظ فضلا الى عدم تناهيها فاذا عين واحد واحد منهم تلك
المعاني بتلك الالفاظ يجوز ان ينقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى شخص
آخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيها ان البيان بالمجازات او غيرها وثالثها
بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه يشمل امورا
لا تحصى مشتركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور المتخالفة لا يخلو
عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي للوضع العام والموضوع له
الخاص فاندفع ما قيل انه لا يشمل المتخالفات وهي ايضا في التعليم غير واقفة
في حد فالنقض بهذا الكلام لكن لا عموم فيه حقيقة المراد من العموم ان يراد
بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد قال في الحاشية ثم بعد تسليم وقوعه اي
المشترك هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي رح او لا كما هو مذهب ابي حنيفة
رح ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة
او بطريق المجاز كما هو رأي طائفة اخرى واسمه هذا اشار بقوله

لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه يفهم

من كلام المصنف ان في المشترك عموما على سبيل المجاز يغنيه بدله مما علا

فان كان المراد من العموم العموم المجموعي فالعلاقة هي علاقة الجزئية او العموم

الافرادي كما هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل الافراد

عبارة عن الكثرة والواحد الذي هو الموضوع له حقيقة جزء منها وقد صرح

المحققون ان الواحد المعين جزء من كل احد واحد والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل

الى الثاني لا لمناسبة قيل فيه تسامح لان الظاهر من الاعتبار المأخوذ في تعريفه عدم

النقل لمناسبة وقيل من المنقول حقرا لصدق مجرد النقل والالاى والتي

لم يوضع ابتداء فان اشتهر في الثاني فمنقول شرعي او عرفي عام او خاص

ذكر الشرعي وقدمه مع كونه داخلا في العرف الخاص اظهارا لمرتبة الفضيلة

قال سيبويه الاعلام كلها منقولات وما قيل ان جعفر علم وفي الاصل اسم لنهر صغير

فلم يوجد النقل لعدم المناسبة فممنوع خلافا للجمهور ولعل تخصيص اقوال

من تخصيص سيبويه فقط فقولهم بانه ينقسم الى منقول ومرتجل لعله مقرون

بالصواب والا فحقيقة ومجاز قال في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون اللفظ

قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال

لا يكون حقيقة ومجازا اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه لعل اصطلاح

اهل الميزان مخالف لاصطلاح اهل العرب اعني علماء البيان والاصول

٩٥

ثم اعتبروا الاستعمال ولذا يعرفون الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له
والمجاز باللفظ المستعمل في غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يوردوه في
تعريفهما ولعل وجه عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد الدال على المعنى
المذكور والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية او ذاتية فاللفظ المفرد في
مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو عنهما وليس بنقل ولا اشتراك
فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت اين الدلالة في المجاز قبل
الاستعمال قلت الوضع النوعي في المجاز يكون محققا قبل الاستعمال فبالنظر
الى ذلك الوضع والوضع الشخصي الذي يكون للمفرد قبل الاستعمال
لا يكون مشتركا ولا منقولا فلا بد ان يكون حقيقة ومجازا والا يلزم الخلو
عن الاقسام فتأمل فانه فائدة دقيقة جديدة ولا بد من علاقة العلاقة
شرط لتحقق المجاز والشرط مقدم فلا يوجد المشروط بدونه وهو قد
يتحقق بدون المشروط ولكنه اذا تحقق بعد تحقق سائر ما لا بد للمشروط يستلزمه فاذا
تحقق في موارد الاستعمال المعنى الموضوع له وقد منع عن ارادته فحينئذ
تحقق العلاقة يفضي الى المجاز بالضرورة فكما توجد تلك العلاقة بذلك
الطريق يتحقق المعنى المجازي وهذا معنى شرطية العلاقة في المجاز
وهي مناط وجه بذلك المعنى فان كانت العلاقة تشبيها اي علاقة
مشتركة في امر ووصف خاص فاستعارة كاطلاق لفظ الاسد

على زيد للشجاعة والا اى وان لم يكن تلك العلاقة علاقة التشبيه بل
غيرها كعلاقة السببية واللزوم وغيرهما فمجاز مرسل وحصروه اى المجاز
المرسل بعض الكلمات وتنقيح المناط فى اربعة وعشرين نوعا وقد اندرج
بعضها فى بعض كالوجدانات الثمانية الذاهبات فى التناقض ونحن لا نطول
الكلام بذكر اقسام الاستعارة فانها مصرحة فى علم البيان وبذكر اقسام
المجاز المرسل فانها مصرحة ومشهورة فى كلام السيد السند وغيره ولا يشترط
سماع الجزئيات لم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست
مقصورة على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون
للعلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكلما وجدت فيه
تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه الحقيقى استعمل فيه
الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه كنخلة لطويل غير
الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره فى الحقيقة اللفظ الموضوع بالوضع
العام للموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل ما هو موجود فى الخارج
زيدا كان او عمرا او بكرا يستعمل فيه كذلك كلما وجدت العلاقة فيه
يستعمل اللفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط لاثبات العلاقة الكلية ان العرب
مثلا استعمل لفظ الاسد فى زيد وعمرو مثلا فنقول ليس منشأ استعمال
لفظ الاسد فى زيد لانه قريبه وعمرو لانه فى حفظه مثلا بل لان وصف الشجاعة

يوجد فيها الكل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه لبعد تعذر الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات في المجاز لم يدونوا في كتبهم كتدوين الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر وعدم العراء عن القرينة يحتمل ان يكون الواو بمعنى مع فح يكون قرينة واحدة مبنى ان تبادر المعنى مع العراء عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فعلى هذا يكون قرينتان احديهما التبادر اعني من حاق اللفظ والثانية ان يستعمل اللفظ في المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتامل وهذا اقوى علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا ومرجع علامة المجاز عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعني اذا علمنا اللفظ بمعنى حقيقيا ثم استعملناه في معنى آخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا المعنى المستعمل فيه معنى مجازي فانه لو كان حقيقيا لم يشترك بلا دليل فهو مرجوح والمجاز ارجح فيحمل عليه ففي هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى المجازية لما اشرنا واورد عليه ان في المشترك ايضا حمل بعض المعاني على البعض مستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعاني جميع المعنى الموضوع له للفظ فيعلم قطعا ان ما وراه مجاز فلا احتياج الى استحالة حملها عليه او امكانه اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد به الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر في موضعه فاذا استوعبنا جميع المعاني

الحقيقية لذلك العام ورأينا استعماله في غير تلك المعاني لا نعلم
مجازيته ما لم نعلم ان صدق تلك المعاني على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز
ان يكون ذلك الغير خاصا منه ويستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة
الصدق علمنا بها المجازية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص وبهذا تم كونها
علامة لها فافهم واستعمال اللفظ في بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد بالبعض
البعض جزئياته فالدابة موضوعة لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه فان قلت
بعض المسمى اي الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه عين كونه مجازا فيه فلا يصلح لكونه
علامة فان العلامة غير ما هي علامة له قلت استعمال اللفظ في بعض المسمى مجاز خاص و
الخاص يكون علامة على العام فان الخاص خارج عنه ويعلم بوجوده وجوده ضرورة تحقق
العام في ضمن الخاص وفيه ان الاقتصار ههنا على استعمال اللفظ في بعض المسمى في
حق كونه علامة للمجاز غير مناسب فان استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله
في اللازم والملزوم كلها مضاهية للاول مع انهم لم يعدوها منها فاحمل قائله وتحقيق
مسئلة والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة
والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول واذا دار بين الآخرين يحمل على الثاني
وقد ذكروا في وجه الاولوية وجوها اقواها ان المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك
والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب
والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والاداة

فانما يوجد فيها بالتبعية اما التبعية في المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيهما انما
يكون بسبب المبدء فان ضاربا وضرب اذا استعمل في معنى قاتل وقتل
فانما يكون التجوز من جهة ان الضرب استعمل في معنى القتل والسر فيه ان الفعل
والمشتق كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدء والتجوز باعتبار
الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدء كثير الوقوع في
كلامهم فلذا اعتبروه في المشهور وعبارة المصنف رح شاملة للقسمين اما
الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه ايضا ظاهر فان احدا من
الحروف قد يستعمل بازاء معنى آخر ولا مدخل فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات
الاسمية التي عبرت تلك المعاني بها فان الباء اذا استعمل في الظرفية
فنحو تركها للالصاق واستعمال فيها وهو غير موضوع لها وهذا بعينه تحقق المجاز
بالذات ولا مدخل فيه للمتعلقات وللعنوانات اصلا فان مررت بيوم كذا بمعنى
في يوم كذا فالتغير في اليوم على معناه وانما اريد بالباء معنى الظرفية الخاصة
التي هي غير موضوعة لها فالحق ان فيه مجازا وحقيقة بالذات وان كان مشابها
تابعا للغير وتكثير اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثير الوسائل
والتوسع في مجال البديع وذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة
لان الواحد كاف للافهام وهذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى
وان كان العباد ولا مضائقة في خلو اعلامهم عن الفائدة المعتدة التي من جملتها

التفهيم فاشار المصنف بالتعليل الى فائدة وقوعها اذ بها تكثر الوسائل
للافهام في فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد يتعسر على بعض اللافظين او
يتذكر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم وايضا بعض الالفاظ قد يكون مرا
على لسان بعض اللافظين فيكره بعض السامعين المخاطبين والآخر حلوا ويشنف
الآذان تلك السامعين فيختار الثاني ويترك الاول وفي تكثر الوسائل
فوائد اخرى واما التوسع في مجال البدائع فكما قال في الحاشية كالسجع في
قولك ما ابعدها فات وما اقرب ما هو آت فانه لو قال بمرادف فات اعني
ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك اشتريت البر وانفقته في البر فانه
لو اتى بمرادف البر اعني الحنطة فات المجانسة وكالقلب نحو قوله تعالى ربك فكبر
فانه لو اورد بمرادف كبر لفظ عظم فات القلب ولا يجب قيام كل مقام
الآخر وان كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض ليقال صلى عليه
ولا يقال دعا عليه في الحاشية هل تجب صحة اقامة كل من المترادفين
مقام الآخر فعلى حال التعداد من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا وأما في
حال التركيب تجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب صححه الامام
المحصل وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى ومعنى قوله تجب اي
وكذا في قوله لا تجب اي لا تجب الصحة وحاصل الدليل ان نفس المعنى المنقسم لا يمنع
الاقامة ولا نفس الضم في افادة نفس المعنى التركيبي ايضا بل صحة الضم يجب

متعارف اهل اللغة من عوارضها فقد يصح في بعض الالفاظ ولا يصح في
البعض الآخر وان اتحد معناهما في اللغة حقيقة في بعض المقام فلم يجب الصحة مطلقا
والسر فيه ان كل لفظ مرادف للفظ آخر وان عبر بهما عن معنى واحد لكن له خصوصية
بحسب الانضمام فباعتبار تلك الخصوصية في التعارف يتغير المعنى كلفظ دعا فانه
وان كان موضوعا للمعنى صلى لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك
الاقتران في العرف معنى الضرر بخلاف صلى معه فانه يفيد مقابله فمنع الصحة لم يكن
بحسب اصل معنى المترادفين بل لا بالنظر الى لفظهما ولا بالنظر الى اصل المعنى
التركيبي الذي وضع له لفظ المركب لو قابل باعتبار خصوصية استعمال ذلك
التركيب بحسب العرف قال وهل بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه
اقول لعل النزاع لفظي فمن جعل لفظ اتحاد المعنى في تفسير المرادف على الاتحاد
بالذات وبالاعتبار قال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل مفرد
يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى التفصيلي
وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين المحدود والحد التام
لم يكن بين المفرد وحده الناقص ان كان مركبا والرسم التام والناقص ترادف
بالطريق الاولى لمغايرة معناهما بالذات واما المركبات المنفصلة الاجزاء فالامر
فيها اظهر من انتفاء الترادف ومن قال بالترادف فسر الاتحاد بالذات فقط
فحقق الترادف بين المحدود والحد والمركب ان صح السكوت عليه فيلزم

خبر وقضية ان قصد بها الحكاية عن الواقع وهو المحكي عنه اضطرب كلامهم في
تحقيقه فقال بعضهم هو الموضوع والمحمول والنسبة الخارجية فان المحكي عنه لابد فيه
من ربط الموضوع والمحمول فان المنفصلات لا يصدق بعضها على بعض فلا حكاية
فيها فالمحكي عنه ايضا فيها والربط هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا باطل فان النسبة
لا وجود لها في الخارج والمحكي عنه موجود فيه بالضرورة في حمل الاوصاف الخارجية
والذاتيات بل الانتزاعيات الخارجية ايضا وقد اصابوا في ان النسبة لا وجود
لها في الخارج ولكن لم يبينوا وجه فساده بل اوقعهم في هذه الورطة الظلماء ان السواد
ما لم يكن حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول هو النسبة
وكذا الفوقية ما لم تكن قائمة بالفلك لم تكن محكيا عنها لقولنا الفلك فوقنا
لكن القيام فيها انتزاعي يعبر عنه بالاتصاف الانتزاعي والاتصاف والقيام
نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء مسامحة سبيلها سبيل الاوصاف
الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لابد فيها من الانضمام الذي يكون مناطا
للحمل كما سياتي تحقيقه منا والانضمام ايضا نسبة فبقي الامر بعد في الخفاء
فاقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه على وجه التفصيل ان في حمل الذات
والذاتيات عليها يكون المحكي عنه نفس ذات الموضوع وفي الاوصاف المنتزعة
عن الذات كالتجرد في المجردات والتميز في جميع الماهيات ايضا نفس الذات
الا ان الفرق بينهما بالدخول والخروج ولذا عرف الذاتي بالداخل دون

ما يكون منشأ نفس الذات وفي الاوصاف الخارجية القائمة بالموضوع فيه
يكون المحكي عنه نفس وجوده الخاص المحمول في الخارج فان قلت ذلك الوجود
الرابطي بعين النسبة فيعود المحذور قلت رابطيته بمعنى الاحتياج الى المحل
دون الحكم الغير المستقل لما يكون في القضايا في المرتبة الحكائية بل المحكي عنه
هو السواد الموجود بالوجود الخاص والجسم الموجود بوجوده كذلك وليس في
هذين الموجودين نسبة اصلا نعم قد يعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبيرا
عن المنشأ بالمفهوم الانتزاعي فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال بل
عن الحال الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف الانضمامي الخارجي
مرتبة المحكي عنه وصدق تلك الاوصاف بحسب الذهن مرتبة الحكاية يكون المراد
بالانضمام منشاره المحكي الوجود الخاص الحال بل الحال الموجود بالوجود الخاص واما
الاوصاف الانتزاعية فان كانت منتزعات من نفس الذات فكما عرفت
آنفا وان كانت منتزعات بالنظر الى بعض الضمائم كانتزاع الفوقية من السماء
بواسطة الوضع الخاص وكانتزاع القيام والقعود من زيد بواسطة الوضع الخاص
ايضا فالمحكي عنه فيها ذلك الوصف المنضم الموجود بالوجود الخاص مع وجود
الفلك في الاول وزيد في الثاني وعندي في حمل الاجزاء الحقيقية ايضا يكون
المحكي عنه هو الحال الموجود بالوجود الخاص مع المحل فان الوجود الخاص للحال
هو الرابطة الباعث لحمل الاجزاء بعضها على بعض على الكل كما سيأتي تحقيقه بوجه



ادق انشاء الله تعالى فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذه
التعليق ومن ثم يوصف الخبر بالصدق والكذب بالضرورة فان الصدق عبارة
عن مطابقة الحكاية للمحكي عنه والكذب عن عدمها فقول القائل كلامي هذا كاذب
ليس بخبر فان الحكاية عن نفسه غير معقول اشارة الى دفع اشكال مشهور
وهو ان قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا القول خبر البتة
لاشتماله على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية وكلما هذا شانه
فهو خبر وكل خبر لا بد ان يكون صادقا او كاذبا وهذا الكلام لا يتصور صدقه ولا
كذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع في الواقع
فالمحمول هو كاذب فثبوته للموضوع يستلزم كذبه فيلزم اجتماع النقيضين
واما الثاني فلان الكذب عبارة عن عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول
هو الكذب وسلبه عن الموضوع يستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق
الدواني بما في المتن وحاصله انه ليس ههنا نسبة تامة خبرية بل انشائية فان النسبة
التامة الخبرية تقتضي الحكاية والمحكي عنه وهما متغايران وليس ههنا كلام آخر
فيلزم اتحادهما وهو غير معقول وهذا معنى قول المصنف ان الحكاية عن نفسه
غير معقول واذا كان القول المذكور انشاء فهو ليس بصادق ولا كاذب
فلا يلزم المحذور والحق انه يجمع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة
ملحوظة اجمالا هي المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا هي الحكاية

اجاب المصنف بان ههنا اجمالا وتفصيلا فالقول المذكور انما يدخل تحت قوله هذا
بالاجمال لان الاشارة انما تقع فى الآن فيلاحظ القول المركب فى ملاحظة
واحدة هو الاجمال وهو المحكى عنه من حيث تلفظه من اوله الى آخره
وملاحظة الذهن الى معنى كل واحد واحد من اجزاء اللفظ الملحوظ تفصيلا هو المحكى
فالنسبة عبارة فى كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد بالايقاع
المذكور فى كلامه الاذعان فانه انما يتعلق بالمجمل كما سيأتى بل المراد به الايقاع
على اللسان من اوله الى آخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا عن معناه
انحيازا وحينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والمحكى عنه فسقط قول المحقق الدوانى
وما قيل انا اذا اشرنا الى القول المفصل يلزم الاتحاد فانه فان الاشارة
بهذا انما تقع فى الآن وهو مناف لان يقع فيه لحاظات كثيرة وانما المراد
بالتفصيل ههنا انه ثم اذا ظهر الفرق بين الحكاية والمحكى عنه بالاجمال والتفصيل ففى
هذه الصورة يجوز ان يكون المفصل صادقا وانما يرجع الكذب الى المجمل وبهذا يتبين
ما فى الحاشية وهذا كما انه جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدوانى
ايضا ويجوز ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار آخر وكذا العكس
ولا يرد ما اورد ان الاتصاف بالصدق والكذب انما يكون فى النسبة الحاكية التفصيلية
دون الاجمالية المحكى عنها فان النسبة التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اى بلحاظ واحد
او تفصيلا اى لوحظت بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها ومن الخواص

واللوازم كنقيضها الاتصاف بالصدق والكذب كما سياتي تحقيقه ومن ارتكب ان القضايا المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف بها فقد اتى ببهتان عظيم لا يقبله العاقلون ومنشاء غلطه ان في الاجمال يتصور امر واحد بسيط ليس المحمول ولا الموضوع ولا النسبة التامة الخبرية موجودة فيه بالفعل وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة لا يتصور فيها الاتحاد بالذات او بالوجود كما حققه المحققون وشيدنا اركانه واسسنا باعلى بناء قويم في الحواشي المشهورة لنا في هذا الفن وفن الامور العامة بل انما التفاوت باللحاظ فقط وفي هذا التفاوت لا ينسلخ القضية عن حقيقتها وحينئذ يفسد الجواب بانا نختار شق الكذب لانتفاء المحمول عن الموضوع الذي هو المجمل بناء على ان الصدق والكذب من شان النسبة التفصيلية والقضية المفصلة دون المجملة اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان جواب المصنف لا يصلح لان يكون جوابا عن الشبهة ولا جوابا عن جواب المحقق الدواني اما الثاني فظاهر فان القضية المجملة المحكي عنها للمفصلة قضية بالضرورة فلا بد لها من محكي عنه فاما ان يكون المفصلة محكيا عنها فهو باطل لانه يستلزم الدور فان التعاكس بين القضيتين بالحكاية والمحكي عنها يستلزم كون كل واحد منهما مقدما على الآخر فان الحكاية متاخرة عن المحكي عنه والمحكي عنه متقدم عليها او يكون للمجملة مجملة اخرى وهو مع انه سخيف يستلزم التسلسل المستحيل

١٠٧

فلا يكون المحكي عنها الا النفس ذواتها الجملة فيلزم ما قال المحقق الدواني واما الاول
فلان في هذه القضية الجملة محمولاً هو الكذب وموضوعها هو ذات تلك القضية
لا المحصلة فانها متاخرة عنها كما توهمتا فيلزم كون الصادق كاذبا وكون الكاذب
صادقا بادنى تامل فالحق في الجواب ما قال المحقق الدواني الا ان هذا القول
انشاء لا خبر فتامل فانحل الاشكال بجميع تقاريره ومن جملتها ان كلامي
في هذا اليوم كاذب لم يقل في ذلك اليوم الا هذا الكلام ما قال في الحاشية
قال قائل يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ثم قال يوم الجمعة كلامي
يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه وبالعكس وتقرير الاشكال
والجواب على ما مر فتذكر اقول اذا صدر الكلام عن القائل في يوم الخميس
ففي هذا الحال اما خبر او انشاء فان كان خبرا فيلزم المفاسد وان كان
انشاء يلزم خلاف الضرورة اذا قال القائل في ذلك اليوم
قولا آخر في الاول ولم يقل في الجمعة في الثاني وتحقيق المقام ان الحال
موقوف في القول الاول والثاني فان تحققه متغير بتقدم القول الآخر في
الاول والقول الثاني المذكور في الثاني يخرج كل واحد منهما عن الخبرية
بمعنى انه ليس فيه الخبرية بل يكون انشاء صرفا وان تحققه متغير متقرر على
الخبرية كقولنا النهار موجود فان تحققه ان كانت الشمس طالعة فهو ليس بخبر و
ان لم يحقق فهو على الخبرية الحجة والضابطة ان كل قول مركب من

الموضوع والمحمول اذ ادخل ذلك القول بنفسه تحت موضوعه اما بالنظر الى
نفس تحصل ذلك القول كما فى كلامى هذا كاذب مشيرا الى نفسه او بالنظر الى
امر يقارنه كما اذا قال كلامى فى هذه الساعة كاذب ولم يقل فى هذه الساعة
غيره او امر يفارقه مفارقة غير معتبرة بها كما فى القول الاول او معتبرة بها
فى العرف كما فى القول الثانى فهو انشاء لا يكون خبرا البتة فانه لا يعقل فيها
الحكاية فانها تقتضى محكيا عنها مقدما عليها فى نفس الامر وما يكون داخلا
تحت الموضوع يكون مقدما على المحكى عنه فيلزم فى هذه الصورة على القول
بالحكاية تقدم الشئ على نفسه بمراتب وهو باطل فيبطل الحكاية فيبطل كون القول
المذكور خبرا ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكى
عنها فتامل فانه جدير بالتامل فمعنى هذا القول ايضا ان اردنا بموضوع الكلية معنى
اعم بحيث يشمل هذا القول ايضا لم يكن خبرا لذلك المحذور فان اردنا بالكلية ما وراء
ذلك القول فيمكن الحكاية فعلى تقدير ما يكون خبرا البتة فقوله فالحكاية هو محكى عنها
بمعنى انها لم يكن خارجة عنه فتامل فى هذه الشبهة فانها شبهة عظيمة الشان
لا تسمع ولا تنطق بالجواب وما فتق رتق آذاننا الا بالحل الذى ذكرنا والا فالانشاء
منه امر ونهى وتمنى وترجى واستفهام وغير ذلك وحينئذ يكون حصر الكلام التام
فى الخبر والانشاء عقليا واما حصر الانشاء فى اقسامه المذكورة سفى كتبهم
على سبيل التفصيل فاستقرائى ولذا اورد المصنف فيه قوله ونحوه اما وجل

١٠٩

قوله وغير ذلك مع اخواته المذكورة في السابق اقساما منه فيكون مشابها بالعقلي

فانه لا يخرج قسم من اقسامه منهما وان لم يصح فناقص منه تقييدي وامتزاجي وغيره

ويظهر مما ذكر حال الحصر في انقسام الكلام الى التام والناقص وانقسام الناقص الى

افراده فصل المفهوم ان جوز العقل كثرة اى من حيث الافراد دون الاجزاء من حيث

تصوره اى من جهة يكون في ذلك المفهوم متصورا ولا ينظر الى جهة اخرى فكلي فيه نظر وبعض فان بعض

الكليات وان كان مخصصا كما سياتي تحقيق كونه من الكليات يابى بالنظر الى نفس مفهومه عن التكثر

الخارجي بالنظر الى الافراد بل الكثر مطلقا كاللا موجود مطلقا او الا متكثر مطلقا فانهما بالنظر

الى نفس تصورهما يابى العقل عن تكثر افرادهما في الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف في اثبات

التكثر في جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية على عدم المانعية ولا تلازم بينه وبين التكثر

بحسب الافراد في الخارج ولا في الذهن كما زعمه المصنف وسياتي تحقيقه

فيمتنع اى افراده في الواقع دون مفهومه وافراده بحسب التصور والا لا يمتنع عن الكلية

بحسب عدمه كالكليات الفرضية او لا اى لا يمتنع افراده في الواقع كما لا يمتنع

بحسب التصور كالواجب والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص

كما ان الظاهر من ان يتمثل بيان قسمة ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم آخر وهو ما يكون

بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجبا كالممكن

العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه ضروريا ويمكن ان يراد بالممكن اعم ما يكون

ممكنا خاصا او عاما على طريق عموم المجاز او كمشترك على طريق من جوزه

١١٠



فيكون حاصل تقسيم الكلي بالنظر الى وجود افراده وعدمها في الواقع على قسمين الاول ما يمتنع جميع افراده في الواقع والثاني ما لا يكون كذلك وهو على قسمين الاول ما ينحصر فرده الواقعي بحسب وجوده فيه كالواجب والثاني ما لا يكون كذلك فاما ان ينحصر في الممكنات الخاصة كالممكن الخاص او لا كالممكن العام والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائي عقلي وهو اما ان يمتنع الافراد في الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل للقسم الثاني فيكون المراد بالممكن الممكن الخاص وليس المراد فيه التقسيم الظاهر منه الحصر فافهم والاظهر في محسوس الطفل في مبدأ الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال الوارد في هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو ان الطفل في مبدأ الولادة اذا احس واحدا من الاب والام مثلا وحصل صورة منه في حسه المشترك مثلا فهي تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على ما عداهما ايضا كذلك ولذا اذا حضره الاب يا لف بسببها واذا حضرت الام يالفها بسببها وكذلك فيما عداهما فهي منطبقة على كثيرين وكذا محسوس شبح ضعيف البصر من بعيد فانه يحصل منه صورة تنطبق بها انها لزيد او عمرو او بكر وكذا الصورة الخيالية الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا بدلنا بالواحد بعد واحد نعلم في كل واحد من البيضات انه هي وهذه الصور كلها جزئيات عندهم مع انها تقبل الشركة

فينتقض تعريف الجزئي جمعاً والكلي منعاً واما تقرير الدفع فهو ان المراد بالتكثر في
تعريفهما التكثر الجمعي دون البدلي ولا شك ان في الصور المذكورة يتحقق الثاني
دون الاول الا ترى ان البيضات المجتمعة لا يصدق عليها الصورة الماخوذة
بواسطة الحس من البيضة المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق
على كل واحد منها اذا بدل واحد بعد واحد وكذا الحال في الصورتين الباقيتين
اقول في توضيح هذا المقام بحيث ينهدم المرام بنيه آخراً انه ليس المراد من التكثر
البدلي المقابل للتكثر الجمعي المعتبر في الكلي هو الفرد المنتشر المعنون في الالفاظ
العربية بالنكرة المنونة كرجل ما وانسان ما فانه معدود عندهم في الكليات الا ترى
انه يقع موضوعاً في القضية الكلية الموجبة مثلاً في كل رجل كذا وكل انسان كذا و
موضوع الكلية كلي عندهم وايضاً لا يكون المراد به المفهوم الصادق على واحد
واحد معين بدون الانتشار كما يكون في مفهوم الواحد الحقيقي ففي هذه الصورة ايضاً
يتصور البدلية ولا يتصور الجمعية على وجه فان هذا المفهوم ايضاً معدود
في الكليات عندهم ضرورة وقوعه موضوعاً للقضية الكلية في قولنا كل واحد حقيقي
كذا والسر في ذلك انهم اعتبروا في التكثر الجمعي المعتبر ههنا في الكلي هو الصدق
على كثيرين في زمان واحد ولو في ضمن مصداق كثيرة وهو متحقق في الصورتين
كما لا يخفى على المتامل فاذن تحصل ان معنى التكثر البدلي ليس الا ان يصدق الصورة
على فرد واحد في زمان واحد واذا قيس مقايسة فرد آخر تصدق عليه

۱۱۲

واذا جمعا فلم يصدق عليهما معا والتكثر يجب ان يصدق على كثيرين معا

ولو يصدق كثيرة وحينئذ يرد عليه ان هذا المعنى من التكثر البدلي باطل لان الصورة

الصادقة على الافراد بدلا اما ان يكون متحدا مع كل واحد من الافراد او لا على الاول

يلزم الصدق جمعا وعلى الثاني لم يصدق الا على واحد معين فبطل التكثر البدلي

المذكور وغاية ما يمكن في توجيهه ان يقال ان فردا ما كما يطلق على الفرد المنتشر

كذلك يطلق على فرد معين في نفس الامر وعند المتكلم لكن غير معين عند السامع

فيمكن ان يكون الشيء متعينا في نفس الامر ولم يتعين عند السامع الذي يتصوره

كذلك الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة في نفس الامر ومتحدة مع واحد معين

من الافراد ولكن لم يتعين عند العالم بها وحينئذ يندفع الدليل المذكور في

نفي التكثر البدلي ايضا فانا نختار الشق الثاني ولا يلزم المحال المذكور من نفي

التكثر مطلقا فانه انما نشأ التكثر البدلي حينئذ من عدم العلم بتعينه فتامل فيه

فان هذا من غلط الاوهام ولبس مناط الكلية والجزئية عليه وقد فصلنا ذلك

في بعض الحواشي فارجع اليه وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد

والصور الحاصلة منه في اذهان طائفة تصوروه كلها متصادقة فان التحقيق ان

حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة تكثر

توضيح الشك ان الصورة الخارجية لزيد مثلا مفهوم من المفهومات فانه

وان لم تحصل من حيث كونها خارجية في الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه آخر

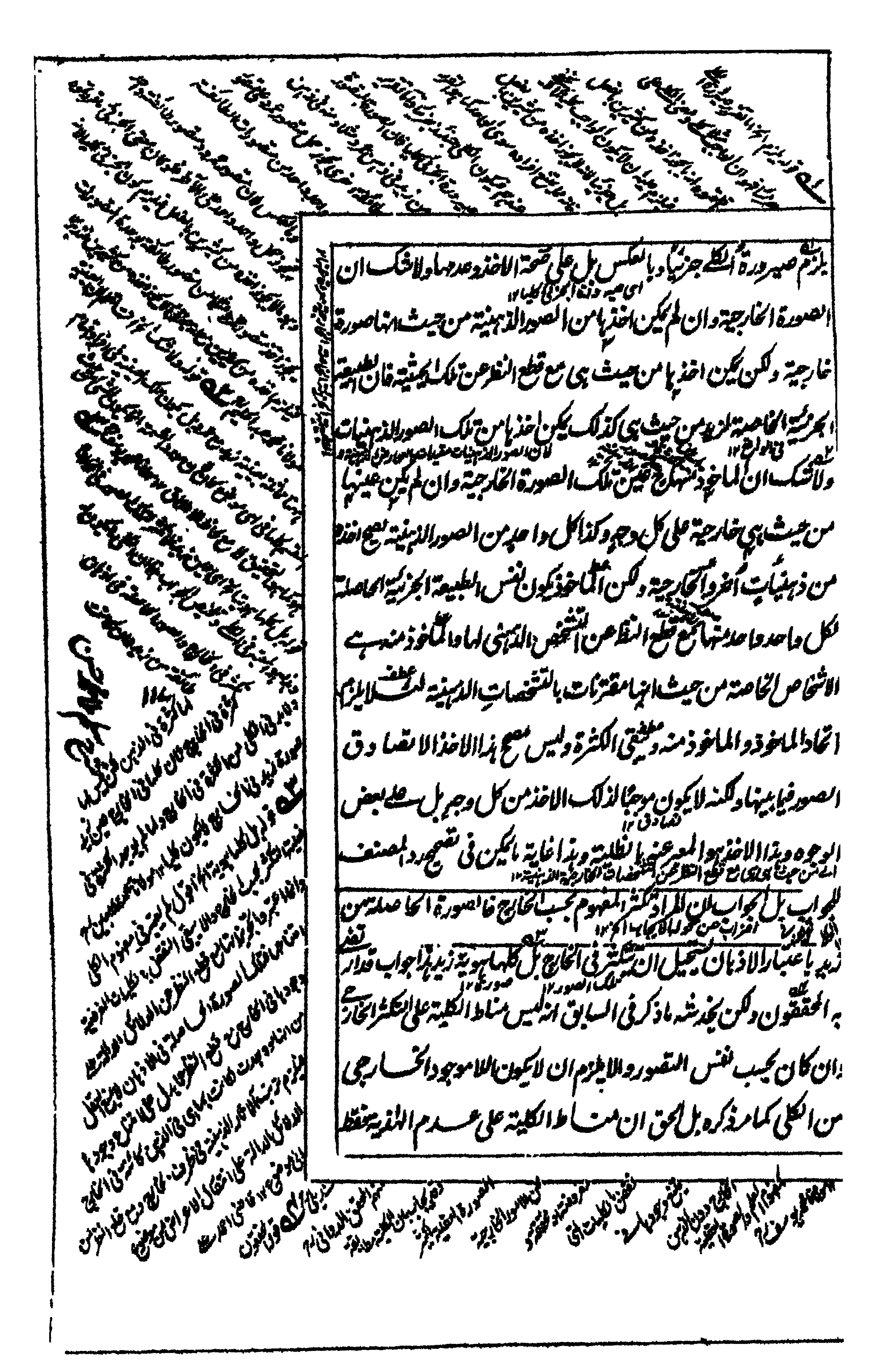
كالتصور بالوجه وكونها حاصلة في الذهن مع قطع النظر عن جهة كونها خارجية
وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة الخارجية لزيد في اذهان طائفة تصوروها
مفهومات وهو ظاهر فاذا ثبت كون تلك الصور مفهومات فلا بد من دخولها
تحت الكلية او الجزئية واندفاع الاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعات للقضية
الشخصية فلا بد ان تكون جزئيات واذ قد اعتبر في تعريف الكلي الصدق
الجمع وفي تعريف الجزئي امتناعه ينتقض تعريفهما بها جمعا ومنعا لتصادق تلك
الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق في الحمل المتعارف على الاتحاد
كما حقق في موضعه وهو حاصل فيها فانها كلها متحدة مع زيد ومتحد المتحد متحد
فاذا كل واحد منها يكون صادقا على ما وراءها بالضرورة بالحمل المتعارف
ضرورة كونها متغايرة من وجه ومتحدة من وجه آخر اقول حمل التصادق فيما بينها
من الصور محال فان مناط الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد منها متغائر
للآخر ضرورة تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا تغاير الوجودات في الاذهان
مع تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق والمعنى باتحاد تلك الصور مع زيد
انها معقولة وليس كلما يعقل عن الشيء يكون محمولا عليه بالحمل المتعارف فلو عند
تغاير وجوداتها يستحيل الحمل قطعا وقاية ما في التقصي عن هذا ان يقال ان
نفس الصورة الخارجية لزيد جزئي بلا شبهة وهي كانها مطلقة بالنظر الى الصور
الحاصلة منها في اذهان طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس

الصورة

الصورة الخارجية لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالعوارض
والمطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل احد من الصور الذهنية فان
الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير المذكور يكون نفسها
عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا على الصور الباقية الحاصلة في
اذهان الطائفة وهذا البيان يجري في كل صورة فيحصل تقرير الشبهة بلا شبهة ثم
اقول لا يرد هذا الاشكال على مذهب التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل
في ذهن من الاذهان هو المقبول عند المحققين وان زعم خلافه بعض الناظرين و
اذا كان كذلك فلا يحصل من زيد عند تصور هويته الخارجية الا الحقيقة الكلية لزيد
مع التشخص الذهني الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل
في الذهن مباين للوجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين فلا يحصل
تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا التصادق الذهنيات فيما بينها فينهدم
اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج الى الجواب الذي ذكره
المصنف الا ان يقال ان بناء هذه الشبهة على الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها
في الذهن حصولها مع تشخصها الخارجي كما زعمه البعض وان حصول ماهيتها الكلية فقط كما هو
مذهب المحققين او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع ايضا ولا شك ان الصورة
المأخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية و
الخارجية فيتصور الاشكال بالكلية ومن ههنا استبين ان الحكم بكونه محمولا ... في ذلك

١١٥

لان الصور الحاصلة فى الاذهان والصورة الخارجية كلها متصادقة و
جزئيات لنفس الصورة كما صورنا بالتصويرات المذكورة آنفا والجواب
بان المراد صدقها على كثيرين وهو حاصل لها ومنتزع عنها واللازم ان
لها فلا متعدد الا انها كل متعدد والمطلوب هو الثانى فظاهر هذا الجواب
مما يفضى الى التعجب فان الانتزاع لا يوجد فى كثير من الكليات كالانسان
والفرس وغيرهما وكذا الظلية ولكن يصلح بان المراد بالانتزاع من الكثرة
هو الاخذ منها وهو لا يكون فى الصورة المذكورة فى السوال ولا يحمل
الانتزاع على ما هو المتعارف عندهم مما لا يحصل كنهه فى الخارج بل
فى الذهن بالاخذ عن المنشار الصحيح المصحح لنفس امرية المنتزع والظلية
ايضا قد يراد به المعنى المرادف للانتزاع بالمعنى الاول فح يحصل الجواب
نقصه ولا يرده ما ذكره المصنف فى ذيل رد الجواب بقوله لان التصادق
يصحح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين فان التصادق وان وجد
من الطرفين ولكن لم يوجد الانتزاع بالمعنى الذى صورناه من الاخذ من الكثيرين
اما انتفاءه فى صورة الخارجية فظ اذ لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصورة الذهنية
فكل واحد منها وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل
بل من واحد وهو الصورة الخارجية اقول لا ان يقال ليس مناط الكلية
على الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدمه كذلك والا



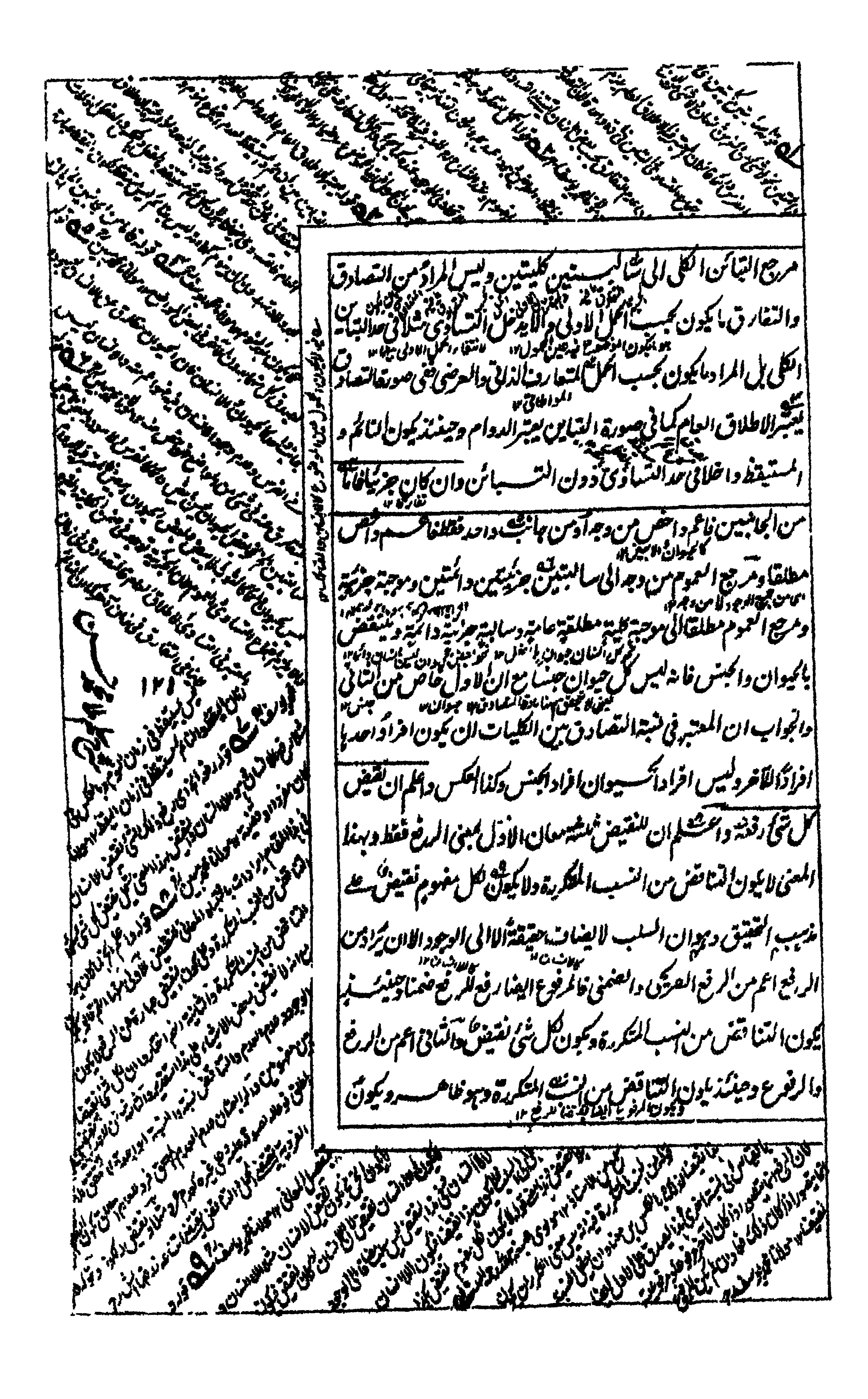
يلزم صيرورة الكلي جزئياً وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك ان
الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من حيث انها صورة
خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الحيثية فان الطبيعة
الجزئية الخاصة للزيد من حيث هي كذلك يمكن اخذها من تلك الصور الذهنيات
ولا شك ان المأخوذ منها هي عين تلك الصورة الخارجية وان لم يكن عينها
من حيث هي خارجية على كل وجه وكذا كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه
من ذهنيات اخر والخارجية ولكن المأخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الحاصلة
لكل واحد واحد منها مع قطع النظر عن التشخص الذهني لما والمأخوذ منه هي
الاشخاص الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية فلا يلزم
اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه ويتحقق الكثرة وليس مع هذا الاخذ الا تصادق
الصور فيما بينها ولكنه لا يكون موجباً لذلك الاخذ من كل وجه بل على بعض
الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالظلية وهذا غاية ما يمكن في تصحيح رد المصنف
للجواب بل الجواب بان المراد بكثرة المفهوم بحسب الخارج ما الصورة الحاصلة من
زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد هذا جواب قرار
به المحققون ولكن يخدشه ما ذكر في السابق انه ليس مناط الكلية على الكثرة الخارجية
وان كان بحسب نفس التصور والا يلزم ان لا يكون الا موجود الخارجي
من الكلي كما مر ذكره بل الحق ان مناط الكلية على عدم الذرية فقط



واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لا يمنع
العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج انت قد عرفت آنفا ان الكليات
الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع تكثره في الخارج بالنظر الى نفس مفهومه
وتصوره كاللاموجود الخارجي واللامتكثر الخارجي والثاني ما لا يمتنع بالنظر
الى نفس تصوره وقوع الشركة في الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع
كاللاشيء واللاممكن فكان اولى للمصنف في بيان كلية هذه المفهومات الفرضية
الاقتصار على نفي الهذية لا تجويزها التكثر في الخارج فانه يمتنع في القسم الاول
حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودات كليات
فان تصورها من جهة عدم اشتمالها على الهذية لا يمنع ان تكون متحدة
مع مباينتها فلا يكون مانعا لحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة
التباين ونظير هذا ان امتناع الخرق والالتيام في الافلاك لا يكون من جهة
كونها فوقا على الارض ومن جهة كونها شفافا وكرة بل من جهة طبائعها
النوعية والسر فيه ان المحال لا يكون محالا من كل جهة يعني ان لا يكون سبب
استحالته كل جهة ولذا يكذب الشرطيات التي يكون مقدماتها وتواليها محالا اذا انتفى
العلاقة فقد لا توجد بين المستحيلات فيكذب الحكم باللزوم الكلية والجزئية صفة
المعلوم وقيل صفة العلم ان فسر التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر
فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشيء من حيث قيام

بالذهن ولا شك ان الشي من هذه الحيثية ليس بمحمول على الكثيرين في الخارج بل المحمول
مرتبة المعلوم اعني الطبيعة لا من حيث هي فيكون هي المتصفة بهما وان فسر بالكلية
بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف اعني ما يكون صادقا على كثيرين او كاشفا
عن صفة المعلوم والعلم كليهما بالذات فان الاول للاول والثاني للثاني بالذات
وان فسر بالثاني اعني الكشف فقط فليست صفة الا للثاني اعني العلم فان الكاشف
بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة العلم اعني الشي من حيث القيام
بالذهن كما هو الظاهر بالتامل وان يتوهم في بادي الراي ان القيام يجعل
المعلوم كاشفا للكثيرين هذا الاحتمال الاخير هو الابعد كما هو الظاهر من تتبع في الفن
فيظهر ضعف ما في الحاشية المتعلقة على قوله صفة العلم وذلك لانه قال الحق بحسب
دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو
بحسب نحو من الادراك هو الاحساس لا التعقل فهذا تاويل ما اشتهر بين الحكماء من نفي
علم الواجب تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي فافهم انتهى وحاصل ما في الحاشية ان
التفاوت بين الكلي والجزئي انما يكون بالعلم فانا اذا علمنا الانسان بالتعقل فهو في هذه
المرتبة كلي واذا عرفنا بالحس فهو جزئي فالعلم هو المناط للكلية والجزئية فهو المتصف بهما
وقد عرفت ما فيه مع ان المناط للشي لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان
يكون المعلوم في مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو في مرتبة الاحساس يكون متصفا
بالجزئية فالظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة المعلوم

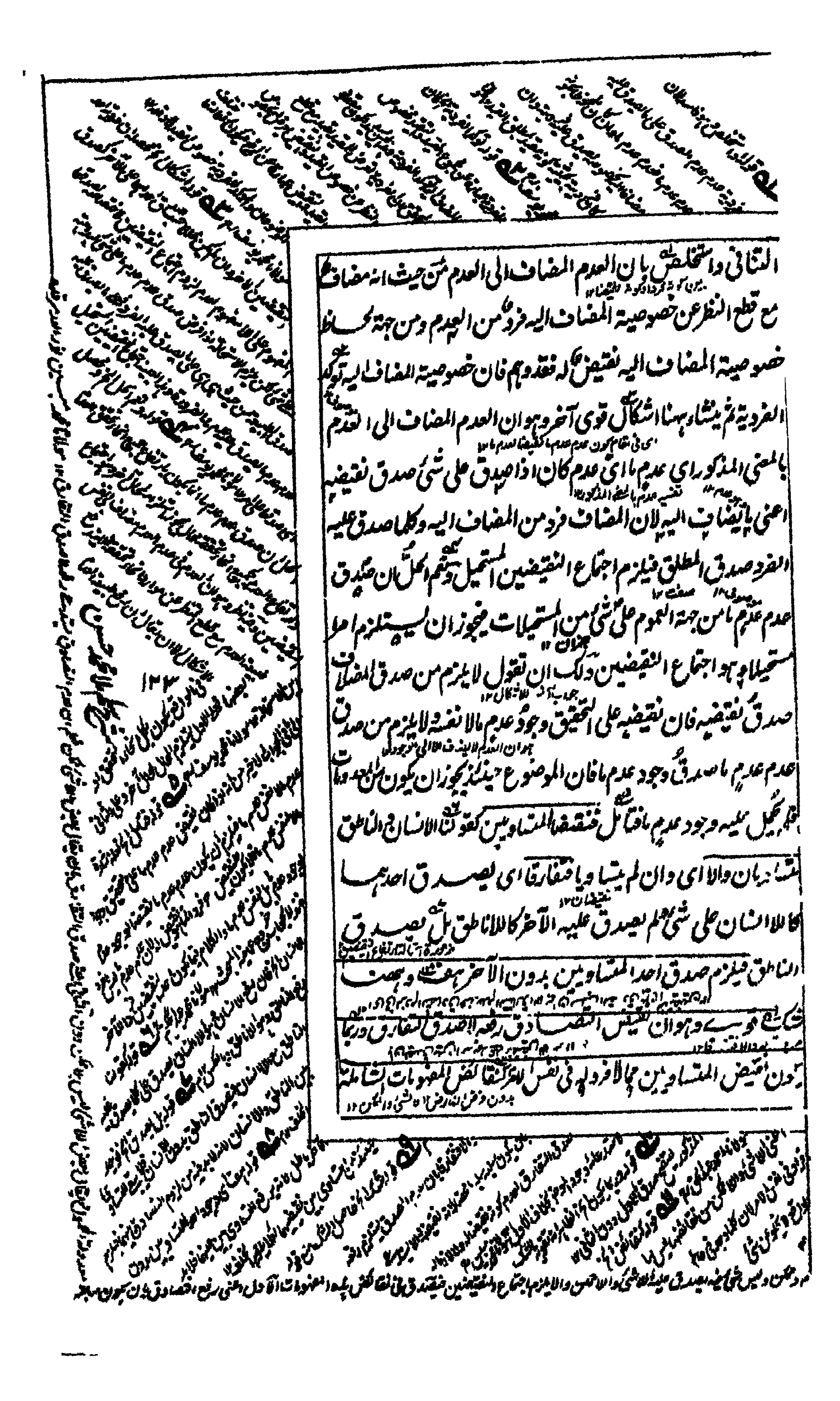
فافهم وسياتي ايضا بعض تفصيله والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا
دليل الاول عموما في الجزئيات ان الجزئي سواء كان ماديا او مجردا
لا يحمل على الجزئي الآخر كذلك للتباين وعدم الاتحاد في
الوجود فلا يكون كاسبا له وكذا لا يكون كاسبا للكلي فان الاخص لا ينتقل
منه الى الاعم وفيه ما فيه وخصوصا في الماديات ان الحس لا يفيد
الحس فلا يفيد الجزئي المادي وهو الحق وكذا الحس لا يفيد العقل فلا يفيد الكلي
والجزئي المجرد وفيه ايضا ما سلف المنع ودليل الثاني ان الكلي متساوي النسبة
الى الجزئي فلا يكون مرجحا فلا يحمل عليه فلا يكون كاسبا والجزئي لما بان الجزئي
وفيه تأمل سابقا ان الحمل لا يلزم في كاسب التصور والحق ان الكاسب المعتبر
لا يكون الا في الكليات فالنفي راجع الى اعتبار المعتبر في حقيقة الكلام وقد يقال
الكلي المندرج تحت كلي آخر ويخص بالاضافي كالاول بالحقيقي عدل عن لفظ الاخص
تحت الاعم ليشمل المساوي فان المراد بالمندرج ما يكون موضوعا للقضية الكلية
المعتبرة عندهم فلا ينتقض بالاعم فانه لا يكون فردا معتبرا فان قلت ان الشيخ
اعتبر فيها الافراد الشخصية والنوعية وهي اخص قلت لعلهم بل اكثرهم اعتبروا
المساوي نظرا للفظ المذكور في المتن اولى لشموله هذا المذهب ايضا الكليان
ان تصادقا كليا فمتساويان والا فان تفارقا فان كان كليا
فمتباينان مرجع التساوي الى موجبتين كليتين كما ان



مرجع التباين الكلي الى سالبتين كليتين وليس المراد من التصادق
والتفارق ما يكون بحسب الحمل الاولي والا لاية حمل التساوي مثلا في صدا التباين
الكلي بل المراد ما يكون بحسب الحمل المتعارف الذاتي والعرضي ففي صورة التصادق
يعتبر الاطلاق العام كما في صورة التباين يعتبر الدوام وحينئذ يكون اللازم و
المستيقظ واخلاقي حد التساوي دون التباين وان كان جزئيا فاما
من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص
مطلقا ومرجع العموم من وجه الى سالبتين جزئيتين والمتين وموجبة جزئية
ومرجع العموم مطلقا الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة وينتقض
بالحيوان والجنس فانه ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول خاص من الثاني
والجواب ان المعتبر في نسبة التصادق بين الكليات ان يكون افراد احدهما
افرادا للاخر وليس افراد الحيوان افراد الجنس وكذا العكس واعلم ان نقيض
كل شي رفعه واعلم ان للنقيض بنسبة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا
المعنى لا يكون التناقض من النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على
مذهب التحقيق وهو ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود الا ان يراد من
الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني فالمرفوع ايضا رفع للرفع ضمنا وحينئذ
يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شي نقيض والثاني اعم من الرفع
والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة وهو ظاهر ويكون

لكل شيء نقيض فان السلب لابد له من مسلوب وما وراءه لابد له من
سلب بمعنى انه لابد له من صحة اسناد السلب اليه وفيه ان السلب المطلق
من غير اضافة الى الوجود او امر آخر غيره ليس له مسلوب ولا يتعلق به السلب
بناء على ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وكذا في السلب الماخوذ
مع قيد عدم المسلوب والثالث بمعنى لا يجتمع ولا يرتفع وبهذا المعنى لابد ان يكون
التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لا يجتمع
مع المسلوب ولا يرتفع معه ولكل شيء سوى السلب البسيط تعلق به ثم
النقيض بالمعنى الاول الصريحي لا يتعدد فان الرفع لكل شيء واحد وكذا بالمعنى
الثاني بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود وبالمعنى الثالث
يتعدد فان اللوازم المتساوية للرفع لا تجتمع مع المرفوع وكذا العكس و
بهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب الوجود وسلب السلب
فقد تعدد النقيض لشيء واحد فان الاول يتعين في الاول وكذا في الثاني
بناء على التحقيق المذكور وهي ليست بلازمة واللازم ههنا بالمعنى الثالث
وهو غير مستحيل لما مر بل سلب السلب لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث
ايضا فانهما يجتمعان عند عدم الموضوع ثم يشكل باللوازم المساوية للمسلوب
فيجاب بالتزام التعدد وثم النقيض قد يكون فردا لما هو نقيض له كعدم ما وعدم
عدم ما ولا استحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم

١٣٢



الثاني واتخلص بان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف
مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه فرد من العدم ومن جهة لحاظ
خصوصية المضاف اليه نقيض له فتدبر فان خصوصية المضاف اليه توكد
الفردية ثم ينشأ ههنا اشكال قوي آخر وهو ان العدم المضاف الى العدم
بالمعنى المذكور اي عدم ما اي عدم كان اذا صدق على شيء صدق نقيضه
اعني المضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكلما صدق عليه
الفرد صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل وتتميم الحل ان صدق
عدم عدم ما من جهة العموم على شيء من المستحيلات فيجوز ان يستلزم امرا
مستحيلا وهو اجتماع النقيضين وذلك ان تقول لا يلزم من صدق المضاف
صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما لا نفسه لا يلزم من صدق
عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فان الموضوع حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات
فلا يحمل عليه وجود عدم ما فتأمل فنقيضا المتساويين كنقيضي الانسان والناطق
متساويان والا اي وان لم يتساويا فافترقا اي يصدق احدهما
كاللاانسان على شيء لم يصدق عليه الآخر كاللاناطق بل يصدق
الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وهذا
خلف وهو ان نقيض النقيض صادق رفعه الصدق للتفارق وريما
بدون نقيض المتساويين جميع الافراد في نفس الامر كنقيض المفهومات الشاملة

فيصدق الاول دون الثاني وحاصل الشك ان المستدل خلط بين
رفع التصادق والتفارق مع ثبوت التفارق بينهما فان الاول سلبي
محض والثاني وجودي من وجه وسلبي من وجه آخر فالاول لا يستدعي
وجود الموضوع والثاني يستدعيه ولما كان الدليل قياسا استثنائيا مثبتا
للمطلوب بابطال نقيضه ونقيضه الاول دون الثاني فلا يثبت المطلوب
بابطال الثاني وتقرير الاشكال بهذا الطريق اولى مما قرره بعض المحققين
كالسيد الشريف وغيره فانهم ناظروا الى محل الدليل صراحة ونقض المدعي
ضمنا وتقرير غيرهم الى الثاني فقط وقد اجيب عن هذا الاشكال باخذ القضية
حقيقية فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق التفارق مطلقا في الامور
الخاصة والعامة كليهما وتصدق قولنا اللاشيء لاممكن بالعكس فان الموضوع
ان لم يكن موجودا في نفس الامر لكن له وجود فرضيا وهو يكفي لاخذ القضية
حقيقية ويرده ما اورده الماتن في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع
قضية حقيقية وهو انه يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية
للاشيء ليست بموجودة في نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة
موجبة يلزم ثبوت صفتها اعني الامكان في نفس الامر فان المعتبر
في العقد الحملي المطلق ثبوت المحمول للموضوع فيها وفيه ان المعتبر
في الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع بحسب الوجود الفرضي دون

١٢٥

النفس الامري مطلقا اقول وبالله التوفيق ان قلت ان من المفهومات
العامة مفهوم الموجود بحيث يشمل الوجود الفرضي والنفس الامري وكذلك مفهوم
الممكن بحيث يشمل الامكان النفس الامري والفرضي ونقيضيهما اللاموجود
واللاممكن لا ينعقد بينهما ربط حملي ايجابي فانه يستدعي وجود الموضوع اما بحسب
نفس الامر او بحسب الفرض وليس للموضوع وجود فرضي ههنا ولا في نفس الامر
فيكذب الايجاب مطلقا قلت يمكن الربط الايجابي بينهما على طور الحقيقية
ويكون الموضوع وجود فرضي بالفعل وسلب الوجود الفرضي بحسب الفرض
فيكون الحكم الايجابي بينهما بالفعل وهو المطلوب فما افاده السالتن في رد قولهم
ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية فيأتي تحقيقه بوجه ادق بحيث
لا يضر هذا المقام وما قيل ان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده
فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق هذا القائل قصد الجواب عن الشك
المذكور بان نقيض المتساويين يكون امرا عدميا فان النقيض عبارة عن الرفع
وهو امر عدمي فينعقد منهما القضية الموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي وجود
الموضوع فانهما في المعنى مساوية للسالبة فالمفهومات الشاملة ينعقد من نقا
الموجبة السالبة المحمول وهي لا تستدعي وجود الموضوع فحينئذ رفع التصادق
يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات وجودية
كالشيء والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين

قال مشايخ لذلك فيه اشارة الى جوابين مبنيين على التحقيقين الاول ان الحمل
الايجابي يستدعي وجود الموضوع مطلقا سواء كان المحمول سلبيا او ايجابيا وعليه
بنى المصنف الجواب الاول بان قول القائل المذكور ان سالبة المحمول
لا تستدعي وجود الموضوع في حيز المنع بل البطلان واشار اليه بقوله فبعد
تسليمه والتحقيق الثاني ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وعليه
بنى الجواب الثاني بان مطلوب القائل انما يتم لو كانت المفهومات وجودية
فحينئذ يكون نقائضها سلبية ينعقد منها السالبة المحمول واما اذا كانت سلبية
كلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين فلا يتم جواب القائل فان نقائضها
حينئذ تكون وجودية كالشريك البارى واجتماع النقيضين ولا تكون
سلبية كلا لا شريك البارى ولا لا اجتماع النقيضين فان سلب السلب
انما يكون نقيضا لوجود السلب لا لنفسه بناء على التحقيق المذكور فلا مساغ لذلك
الجواب اقول فان قلت ان التساوي هو التصادق ولا تصادق بين سلبين
بسيطين بل بين وجوديها وان كان ذلك الوجود رابطيا فلا شريك
البارى ولا اجتماع النقيضين انما يتصور التساوي بينهما باعتبار صدق كل واحد منهما
على الآخر ففي هذا الاعتبار يكون ماخوذا مع الوجود فيكون نقيضاهما سلبيا صراحة
دون مسلوبيهما اعني شريك البارى واجتماع النقيضين فان وجود السلب والمسلوب
مرتفعان عند عدم الموضوع فلا يكون بينهما تناقض قلت ان التساوي ١٢٦

وكذا سائر النسب انما يعتبر في نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية

والتصادق نسبة بينهما لا يعتبر في نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا

المتساويين متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيض

للمسلوب من حيث هو ومن حيث الصدق فالانسان والناطق بينهما

مساواة وبين نقيضيهما اعني سلب الانسان والناطق الذي هو سلب

بسيط ليس مساواة لعدم التصادق لما مر وان اعتبر من حيث الوجود الرابطي

فهو ليس بنقيض للمتساوي وبالجملة ان نقيض المفهومات السلبية التي اعتبر التساوي

بينهما انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلا مساغ لذلك الجواب ثم

اقول لا شك ان المسلوب نقيض للسلب ايضا بالمعنيين الاخيرين المذكورين

آنفا بل بالمعاني الثلثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم من الصريحي والضمني وقد

عرفت ان لا مضايقة في تعدد النقيض والظاهر من قولهم نقيضا المتساويين

متساويان الايجاب الكلي فلا مساغ لذلك الجواب ايضا اللهم الا ان يتكلف ويخصص

بالرفع الصريحي فتأمل في هذا التحقيق وتأمل في سلك الفكر الدقيق فالجواب الا بتخصيص

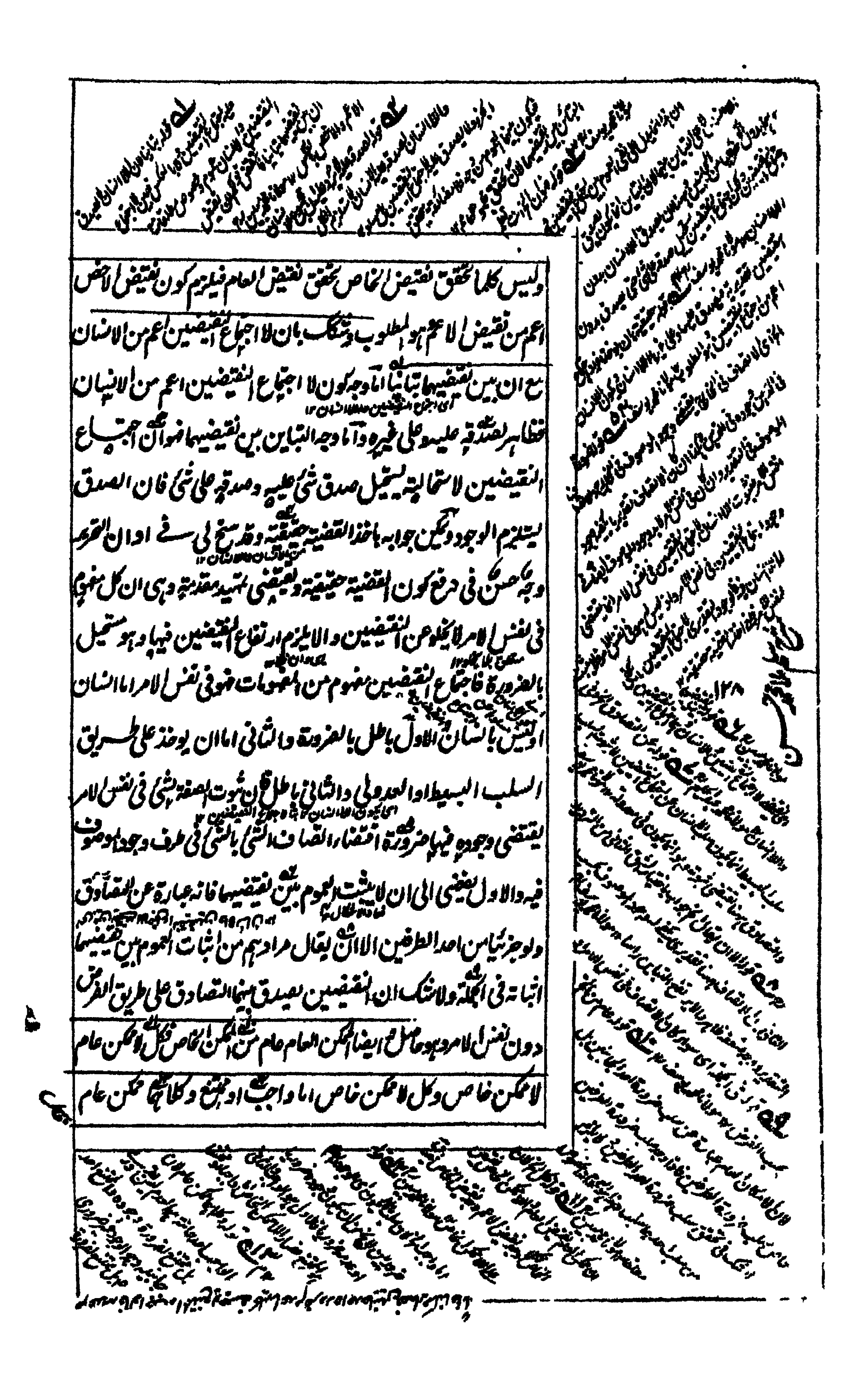
الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا وقد عرفت ان لا جواب بغير التزام هذا

التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض الاعم والاخص مطلقا

بالعكس فان انتفاء العام ملزوم لانتفاء الخاص من غير عكس تحقيقا لمعنى العموم فكلما

تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص ثم ان تحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم

127



وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض العام فيلزم كون نقيض الاخص
اعم من نقيض الاعم هو المطلوب وتمسك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان
مع ان بين نقيضيهما تباينا اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان
فظاهر لصدقه عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع
النقيضين لاستحالته يستحيل صدق شيء عليه وصدقه على شيء فان الصدق
يستلزم الوجود ويمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سنح لي في اوان التحرير
وجه حسن في دفع كون القضية حقيقية ونقيضي تمهيد مقدمة وهي ان كل مفهوم
في نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا يلزم ارتفاع النقيضين فيها وهو مستحيل
بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم من المفهومات فهو في نفس الامر اما انسان
او ليس بانسان الاول باطل بالضرورة والثاني اما ان يوخذ على طريق
السلب البسيط او العدولي والثاني باطل لان ثبوت الصفة لشيء في نفس الامر
يقتضي وجوده فيها ضرورة اقتضاء اتصاف الشيء بالشيء في ظرف وجوده وصوف
فيه والاول يفضي الى ان لا يثبت العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن التصادق
ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم من اثبات العموم بين نقيضيهما
اثباته في الجملة ولا شك ان النقيضين يصدق بينهما التصادق على طريق الفرض
دون نفس الامر وهو حاصل ثم ايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل ممكن خاص
ممكن عام وكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام

١٢٩

فض للاممكن عام ممكن عام وقد قيل في الجواب بمنع بطلان النتيجة بناء على تجويز
صدق احد النقيضين على الآخر كاللامفهوم والمفهوم فان الثاني محمول
على الاول ولا تناقض فان هذا الحمل حمل عرضي وحمل اللامفهوم على نفسه حمل
اولي ويشترط في التناقض اتحاد نحو الحمل كما سيأتي في المتن اقول يلزم التقريب
المستحيل هو صدق النقيضين على شيء واحد من جهة واحدة بحمل واحد
فان صدق الوصف العنواني على افراده ضروري ومن افراد اللاممكن العام
ما يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضي فكيف يحمل عليه نقيضه اعني الممكن بهذا الحمل و
لم يفرق القائل بين المفهوم والافراد فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالعرض
في نفس الامر واما افراده فلا يصدق عليه المفهوم في نفس الامر كذلك مفهوم
اللاممكن يصدق عليه الممكن في نفس الامر بالضرورة ولا يصدق على افراده
الفرضية مفهوم الممكن العام في نفس الامر ثم اقول ان الافراد الفرضية للاممكن العام
مستحيل الوجود في نفس الامر فبعد فرض وقوعه يجوز ان يستلزم صدق النقيضين
في نفس الامر بناء على استلزام المحال المحال فيصح النتيجة على طريق الحقيقية فان
قلت لا نسلم استلزام كل محال محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما بل
اذا كان بينهما علاقة قلت ان العلاقة متحققة ههنا وهي علاقة اللزوم فانا نعلم بالفرض
ان كلما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان لا يكون
احد طرفيه ضروريا بعد فرضه في نفس الامر كما يستلزم ارتفاع النقيضين

بعد فرضه فی الواقع لاجتماع النقیضین فیه فلما یصدق القضیة حقیقیة فی
نفس الامر بان ارتفاع النقیضین بعد فرض وقوعه مستلزم لاجتماعهما کذلک
کل لا ممکن عام بعد فرض وقوعه فی عالم نفس الامر یکون ممکناً عاماً وان کان لا ممکناً
عاماً بالنظر الی ذاته کما ان ارتفاع النقیضین کذلک وحینئذ فنسترک
منع کلیة الکبری وهی ان کل لا ممکن خاص اما واجب او ممتنع فان من الافراد
الفرضیة للا ممکن الخاص ما لا یکون داخلا تحت الممکن العام فکیف یکون تلک
الافراد واجبة او ممتنعة فان انتفاء العام یستلزم انتفاء الخاص والجواب
ما مر من التخصیص بغیر نقائض المفهومات الشاملة فالعموم والخصوص مطلقاً
بین نقیض الاعم والاخص کذلک فیما یکون فیما سوی المفهومات الشاملة و
حینئذ لا یلزم ان یکون بین اجتماع النقیضین واللا انسان عموما مطلقاً
فلا یلزم الاستحالة فی الشکل الاول وکذلک منع الصغری فی الشکل الثانی
وهی قولنا کل لا ممکن عام لا ممکن خاص فانه مبنی علی تلک القاعدة والممکن العام
والخاص من المفهومات الشاملة والقاعدة مخصصة بما ورائها وبین نقیض
الاعم والاخص من وجه تباین جزئی کالمتباینین لان بین العینین تفارقا
بحیث یصدق عین احدهما بصدق نقیض الآخر والحاصل انه لما کان عین کل
واحد من المتباینین مفارقاً عن الآخر بالکلیة وعین الاعم والاخص من وجه مفارقا
فی الجملة یصدق نقیض کل واحد منهما مع عین الآخر ضرورة بطلان



ارتفاع النقيضين فتفارق نقيض كل واحد منهما نقيض الآخر في الجملة
بطلان اجتماع النقيضين هو التباين الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي
اما في العموم والخصوص من وجه كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا
من وجه وبين نقيضيهما اعني الحيوان والحجر تباين كلي واما في التباين الكلي فبينه
بقوله والانسان واللاناطق فان بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللاانسان
والناطق ايضا تباين كلي وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه اما في الاول كالابيض
واللاانسان فيها وكذا بين نقيضيهما اعني اللاابيض والانسان ايضا عموم وخصوص
من وجه واما الثاني فبينه بقوله والحجر والحيوان فيهما تباين كلي وبين نقيضيهما
اعني اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه ففي هذه المواد الاربع
صرح المصنف بذكر العينين وقصد تبيان نقيضيهما بالعموم فمنا ههنا سوال
وجواب على طبق ما مر فان نقائض المفهومات الشاملة بينها تباين كلي لعدم وجودها
وبين تلك المفهومات التي هي نقائض نقائضها يتحقق التساوي كاللاشئ
واللاممكن وايضا قد يتحقق بين نقيضي المتباينين عموم مطلقا كاجتماع النقيضين
واللاانسان فيهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللااجتماع النقيضين والانسان
عموم مطلق ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد والمراد بالافراد الاشخاص دون ما هو المصطلح
عندهم اعني ما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه فان الكلي حينئذ لا يكون
تمام حقيقتها بل جزءا منها ضرورة دخول التقييد والقيد فيها وان الاشخاص

فهي عبارة عندهم على التحقيق عن الماهية المعروضة للتشخصات والعارض والمعروض والتقييد لا يكونان خارجيين ضرورة وانما الامتياز في اللحاظ فقط دون الملحوظ فالماهية الكلية عين حقيقة الاشخاص وانما التغاير بينهما في اللحاظ فقط من دون ان يدخل امر في احدهما دون الآخر وهذا القسم اشارة الى النوع كما ان الفصل والجنس اشار اليهما بقوله او داخل فيها تمام المشترك بينها وبين نوع آخر او لا فالاول الجنس والثاني الفصل ويقال لها ذاتيات نسبة الى الذات فالتغاير بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ والاعتبار فقط وفي الاخيرين بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب الذات وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل فيختص بالجنس والفصل دون النوع ويكون التغاير بين المنتسبين بحسب الذات فيكون للذاتي على ظاهره او خارج يختص بحقيقة نوعية او جنسية او غير يا سواء عم افرادها او لا ويقال لها عرضيات فان العرضي هو الخارج المحمول وهذا تقسيم للخاصة باقسامها والعرض العام باقسامه والجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة هذا هو الحق بحسب الجلي من النظر ودققه اما الاول فهو ان الذاهن حاكم بان محل السواد جسم مغائر له حقيقة ولذا يزول الاول ويبقى الثاني وسيتضح لظهور التفاوت حقيقة بين المحل والعرض اما العرضي فهو الخارج المحمول بنفسه كالاسود مثلا فلا شك انه مفهوم انتزاعي انما يكون عين الجسم

والسواد الموجودين فى الخارج واما الثانى فسيجئ بيانه فى ذيل رد قول

بعض الافاضل القائل بالاتحاد بينهما حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة

العرض لا بشرط شئ عرضى وبشرط شئ المحل وبشرط لا شئ العرض المقابل

للجوهر لا بد اولا علينا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب وقوعه فى

هذا الورطة الظلماء ثم بيان فساده بوجه ادق اما الاول فعنوان هذا القائل

يقول بالاتحاد بين العرضى الماخوذ من العرض المقابل للجوهر وبين المحل

وكذا بينه وبين العرض ولا يتجه عليه ان العرضى قد يكون جوهرا

كالحيوان والناطق احدهما بالنسبة الى الآخر فكيف يتحد مع العرض

اذ لا عرض هناك اصلا وعدم الاتجاه لتخصيص الاتحاد بالعرض

المخصوص ومنشا هذا القول ان المرئى فى الجسم الاسود كالمداد مثلا شئ

واحد هو السواد المتجسم بنفسه فهو الاسود والسواد ومحله لا تغاير بين هذه الامور

اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها

على شئ فهى للسواد التى لا يظهر التفاوت بعد تدقيق النظر بين العرض و

العرضى والمحل فيها تبقى هذه الامور على معانيها الاصلية المتحدة بحسب

الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول وطويل ومحل للطول و

كالصورة الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل الاتصال وكالوجود بالنسبة

الى البارى تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس هذا الاتحاد لمصداق

فقط كما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم في هذه الصورة امر واحد
فقط فالمفهوم في الخلاص لفظ الطول والطويل ومحل الطول امر واحد فقط
هو الشيء او المنقسم في جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاتحدت
مفهومات هذه الثلثة ومصاديقها في هذه المواد من حيث نفس مفهوماتها
لا تغاير بينها اصلا نعم في بعض المواد قد يبقى احد هذه المفهومات
وينتفي الآخر كما في السواد الزائل عن الجسم فيتوهم التغاير وليس
كذلك بل لا يبقى محل السواد هناك فان محله المفهوم بحسب الحقيقة
هو السواد المتجسم لا الجسم بنفسه وهو قد زال بزوال السواد ولا يكون الاسود
ايضا ثمه واما تحليل العقل بجلية الجسم العاري من السواد له فاشتباه
بسبب المقارنة الواقعة بينها لكثرة زوال هذه المفهومات وكثيرا
ما يعرض الغلط للعقل فيعد المتحدات متغايرة وبالعكس الا ترى ان
القابل بالذات للتجزي في الجهات الثلث هو الجسم التعليمي فيعدها
متحدا ثم اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافين للجسم التعليمي
القائلين بالتجزية المذكورة في نفس الجوهر المتصل ينقلب الاتحاد الى
التغاير ثم اذا لاحظ برهانا قويا على اثبات الجسم التعليمي يرجع الى الاتحاد
وهذا غاية المقال والمجال لتصحيح كلام ذلك القائل واما الثاني
اعني بيان فساده فلما اقول ان المذكور كله تمويه محض فان تغاير المعاني

للامور الثلثة المذكورة ضروري ثم مفهوم المشتق انتزاعي محض سواء
قلنا ببساطته او بتركيبه كما يشهد به الذهن الثاقب والوجدان فقد يوجدان
في الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتيهما ومفهوميهما بل يكون مغايرا
لهما ثم قد يكون المبدأ انتزاعيا محضا والمحل موجودا خارجيا فكيف الاتحاد
بينهما ثم ان العرض والعرضي قد لا يكون من الحقائق المتاصلة والمحل
منها فكيف الاتحاد بينهما ثم العرض قد يكون من مقولات العرض
والمحل من مقولة الجوهر فكيف اتحاد الذات بينهما فضلا
من اتحاد المفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السواد المتجسم بنفسه
فهو فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهرا في الكتابة والضحك فان
معناهما ليست الكتابة المتجسدة بجسد زيد مثلا او الضحك المتجسد بجسده
كما لا يخفى لمن له ادنى تامل وقد ما استشهد بالخط والاتصال والوجود
فتغاير المفهومات في تلك المقامات ايضا ضروري لم يتحد مصداق
العرض والعرضي هناك وذلك لا ينافي مقصودنا واطلاق الحمل هناك
على سبيل المجاز والتوسع وما قال بعض الافاضل في وجه التاييد من
ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء
اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا ففيه ان ذلك لا يدل على اتحاد
المفهوم وهو المقصود ههنا كما قال بعض المدققين اقول بل لا اتحاد

١٣٥

في المصداق ايضا فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق غير الحرارة
وان الضوء مضيء بمعنى ان ثبت له الاضاءة وهي غير الضوء فلا يتحد
العرضي والعرض فالاولى في وجه التمسك ما قلنا في الخلط والاتصال و
الوجود وجوابه ما مر ثم اقول ان المراتب الثلث من الاطلاق والتجرد
والخلط يجري في كل كلي فكما يجري في السواد يجري في الاسود
وكذلك في الجسم كما يشهد به الضرورة فالقول بتخصيص التجرد في السواد
والاطلاق في الاسود والخلط في المحل الذي هو الجسم قول
لا يميل اليه العقل السليم فاتقن هذا التحقيق فلك التجدد في غير
هذا التعليق واظنه مع نظائره المذكورة في الشرح في مسلك النظر والفكر

ولذا صح ان النشوة اربع والماء ذراع وجه الاستشهاد ان الاربع عرضي
والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص واذ قد اتحد
كل واحد منهما في المثال مع المحل فثبت اتحادهما كل اقول هذا
في غاية الضعف فان الاربع محمول على النشوة عرضي لها متحد معها بالعرض
فليس لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم واما الذراع
بالمعنى المذكور فليس محمولا على الماء بل انما المحمول ذو ذراع متقدر لفظ
ذو مع ان الحمل لا يقتضي اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر

ومن ثم قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف

١٣٧

لاعتبارا ولا عاصيا وهذا الان المشتق متحد مع المبدء وهو حال قائم بالمحل لا يدخل فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل في المشتق ايضا لان حال المتحدين بالذات في البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر الناعت وحده الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم المبدء من حيث اخذه بلا شرط شئ فان كون المبدء عرضيا ومحمولا ومشتقا انما يأتي على مذهب القائل في هذا المرتبة ولكن لا يلائمه قوله وهذا هو الحق فان المشار اليه للفظ هذا اما قول القائل فقد عرفت سخافته وعدم حقيته واما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ بالمعنى الذي ذكرنا فهو مبني على القول السابق والمبني على الفاسد فاسد غير حقيق بالتحقيق ويحتمل ان يكون كلمة بل في قوله للاضراب ويكون المراد بالقدر الناعت هو المعنى الانتزاعي البسيط المنتزع من الموصوف بسبب قيام المبدء به لا يكون الموصوف والمبدء داخلين فيه وهو الحق ويحتمل ان يكون الاشارة في قوله هذا اليه فقط وان كان سوق عبارته يأباه ويؤيده ما قال الشيخ ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها اما تأييد لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل بان المفهوم من كلام ابن سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود بين الشيئين يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عنده

ايضا فهما في غاية الفساد فان الشيخ يرى جزماً ما ينسب اليه المؤيد فان القول باتحاد الذات والوجودين الحال والمحل من الافاحش ومعنى عبارته تبعية وجود الحال للمحل ويمكن ان يكون تائيدا لكون مشتق المشتق قد ثنا عاقا فان تبعية الوجود هو الصحيح للنقية وفيه بعد بعيد عند من له عقل سليم وتعكر ان المعلوميات بما يميز الحق عن الباطل بل ياتي بالفاظ دائرة بينها ومن العجائب ما ذكره في الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ اعني كون وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودة بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور وان لم يلزم كون الشيء الواحد موجوداً بوجودين لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا وغاية ما يقال في التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي ممنوع على طريق التداخل فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما في المبدء والمنتهى اقول الفرق بين الشيخ والجمهور في المعنى والمودى فان معنى قول الشيخ ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود الحال بعينه تابع للمحل واللام فيه للصلة لا ان وجود

الحال في نفسه هو الوجود الرابطي الغير المستقل فانهما متغايران بالضرورة
وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطي بمعنى كونه ثابتا
للمحل وهذا المعنى من الرابطي معنى آخر غير الرابطي الغير المستقل بالمفهومية
والجمهور لا ينكرون التبعية لوجود الحال للمحل بل يصرحون فزعم اكثرهم
الفرق بينهما كما زعمه المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين
الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المنتزعة من الخط المتصل او احد حدي
القسمة الوهمية محلها الخط المتصل الواحد وحالها كحال سائر الانتزاعيات
ثم تنتزع الخطين من الخط المتصل الواحد مع تلك النقطة وهي مشتركة
بينهما بمعنى انها مبدء لكل ومنتهى لكل ومحل النقطة والخطين الموهومين
هو الخط المتصل الواحد واما في صورة انفصال الخطين وتداخل نقطتيهما
فلا اشكال ايضا فان هناك نقطتين موجودتين بوجودين قائمتين
بالخطين نعم اشتراكهما في الحيز والوضع والاشتراك فيهما لا يوجب التوحد
في الوجود كما صرح في موضعه فالسوال والجواب الذي ذكره في غاية التقصي
كل منهما تخييل خال عن التحصيل عند من له ادنى توقد في الاذكار
ومهارة في الطبيعي والرياضي قال الكليات خمس اي خمس انواع تفريع على
ما سبق من قوله ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد ام لا الاول الجنس
وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فذكر نقط

١٣٩

الكلي مع ان ماهيته معنى عنه للاحاطة بتمام التعريف وفوائد القيود . بشرائط

سواصحة لا تطيل الكلام بذكرها فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات

فقريب والا فبعيد هذا اخصر واوضح مما قال بعضهم فان كان الجواب عن الماهية

وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب والا فبعيد والحاصل

ان الجنس يكون تماما مشتركا بين الماهية ونوع آخر فان كان كذلك في

جميع المشاركات فقريب وان لم يكن تماما مشتركا في الجميع بل في البعض فهو

بعيد وههنا مباحث اي تفتيشات بعضها تنقيح المقام وتوضيحه وبعضها

الاعتراضات وجواباتها الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة

ان اقتصر فيه على امر واحد فيجاب بالنوع او الحد التام المراد بالماهية

الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود دون ما به الشئ هو هو فحينئذ لا يصح السوال

فيما كان وجوده وتشخصه عين ذاته كالواجب تعالى ويصح قوله فيجاب

بالنوع او الحد التام بالحصر مطلقا سواء كان التشخص داخلا في

التشخص او عارضا له كما هو التحقيق فان التشخص ليس من الماهية بالمعنى

المذكور وليس المراد من الترديد المذكور في الجواب الترديد على سبيل الحقيقة

او على منع الجمع بل الترديد على سبيل منع الخلو فيصح الحد التام في الجواب

عن السوال بالجزئي الحقيقي كزيد مثلا كما يصح النوع في جوابه وما قيل

ان التفصيل يلغو حينئذ في الجواب فهذا القول لغو فان الاجمال

ايضا كذلك فكل ما هو من صفتي الاجمال والتفصيل يكون عارضا للماهية

من حيث هي هي تابعا للالتفات الذي هو من صفة الملتفت وانما

يطلب بالسؤال عن الماهية المخصة نفسها من حيث هي فلا يقع في الجواب

الا ماهية كذلك ولا اعتبار للتفصيل والاجمال نعم يقع كل واحد منهما عرضا

وموردا لتحققها وبيانه على وجه الاستدلال ان الحد التام كالحيوان الناطق

بالنسبة الى الانسان كلي والكلي منحصر في الخمسة ولا يكون كلية الا بالنسبة

الى زيد وعمرو مثلا ولا يتصور كلية بالنظر اليها وكل واحد منها على الخصوص

الا على طريق النوعية والنوع يقع في جواب ما فيكون نوعا بالقياس اليه

وسيأتي ما فيه اقول ههنا نظر قوي وهو ان النوع كالانسان اذا اخذ

مع قيد عرضي له كالسواد او البياض بان يكون التقييد والقيد كلاهما

خارجين على طريق الشخص كالانسان الاسود او الابيض مثلا

فلا شك انه كلي بالنسبة الى افراده كزيد وعمرو وبكر مثلا فلا بد ان يكون

كليا ولا يكون عرضا عاما او خاصة ضرورة كون التقييد والقيد كليهما

خارجين منه ولا يكون فصلا او جنسا وهو الظاهر كما لا يخفى على المتامل

فلا بد من ان يكون نوعا بالنسبة الى تلك الافراد ضرورة انحصار

الكلي في الخمسة والنوعية ايضا باطلة فانها تقتضي الى الاستغناء فان النوع

ذاتي لافراده والذاتيات لا تعلل فهذا الكلي من هذه الجهة يعلل ضرورة

كون زيد انسانا ابيض او اسود محتاجا الى علة لاحتياج التقييد والقيد اليها

فحينئذ يبطل انحصار الكلي في الخمسة وقد قلتم به كما ذكروا التفصي عن هذا

الاشكال بان الانسان الماخوذ مع السواد والبياض مثلا نوع بحسب نفس

ذاته من حيث هي هي وغير معلل بعلة بالقياس الى افراده واما بالنسبة

الى القيد الخارجي الماخوذ معه على الطريق الذي ذكر فهو ليس بنوع بل امر

خارجي لازم او عارض معلل بعلة مستانفة او غير مستانفة فالخروج و

الدخول في النوع المذكور باعتبارين ولا مشاحة فيه وهذا كما يقال ان الشخص

خارج عن الطبيعة مع انه لم يزد في الشخص شئ آخر على الطبيعة بالدخول على

مذهب التحقيق والسر فيه ان الخروج عبارة عن عدم الدخول والعينية

ولا شك ان الانسان الماخوذ مع هذه الجهة ليس داخلا في حقيقة زيد وعمرو

وبكر فان ملاحظة الذاتيات داخلة في ملاحظة الذات من حيث هي هي

على سبيل التفصيل وههنا خارجة البتة واما سلب العينية فظاهر فاذن

لم يبق الا شق الخروج فينحصر هذا الكلي في الخاصة او العرض العام فتامل

وعن تمام المشترك ان جمع بين امور يجاب بالنوع ان كانت متفقة

الحقيقة وذلك لان النوع تمام الماهية المشتركة بين افراده و

بالجنس ان كانت مختلفة لما ذكر في الاول ومن ههنا يتفرع عدم امكان

جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة وذلك لان الجنس

يقع في جواب ما هو اذا سئل عن امور مختلفة وحينئذ يكون ما هو طالبا
لتمام الحقيقة المشتركة فان كان الواقع في جوابه احد الجنسين فقط
يلزم بطلان جنسية الآخر وهو خلاف المفروض او كلاهما فيلزم كونهما
جنسا واحدا وهو ايضا خلاف المفروض وقد يستدل عليه بانه لو كان
لشيء واحد جنسان يلزم الاستغناء عن الذاتي فان احد الجنسين اذا اقترن
بفصله القريب تحصلت الماهية النوعية ويكون الجنس الآخر لغوا في
التقويم اقول في كلا الوجهين نظر لجواز ان يكون ماهية واحدة لها
جنسان كل جنس منها بالنظر الى نوع معين ولا يكون جنسا
بالنظر الى نوع آخر كما اذا فرضنا ثلثة عقول مثلا لكل واحد منها جنسان
كل جنس منها يكون مشتركا بين اثنين فقط ولا يوجد بين اثنين
آخرين وكذلك يكون لكل واحد من تلك الانواع العقلية مثلا فصلان
في مرتبة واحدة يميز كل واحد منها بجنسه القريب ويكون حينئذ
لكل واحد من تلك الانواع جنسان قريبان وفصلان كذلك
فيحصل كل واحد من تلك الانواع من اربعة اجزاء عقلية وهذا الاحتمال
وان لم يكن موافقا لما تقرر في مدارك القوم لكن لم يبطله البرهان بل بقي
في حيز الجواز وهو يكفي لبطلان البراهين المذكورة على المطلوب الذي
ذكره المصنف الا ان يقال ان الجنس القريب اذا اقترن بفصله القريب

١٣٣

يحصل به نوع واحد كما يشهد به الفطرة السليمة وكذلك الجنس الآخر اذا اقترن
بفصله القريب الآخر فحينئذ يكون نوع واحد حقيقي نوعين مختلفين

وهو باطل بشهادة البداهة فبطل الثاني وجود الجنس هو وجود النوع
ذهنا وخارجا اى الوجود الفصلي واما في التصور فيمكن ان ينفرد
عن تصور الفصل ولكن الوجود الفصلي للجنس نظرا الى الفصل يتصور على انحاء
شتى كما سيأتي بيانه الاول ان يكون الاتحاد في الوجود فقط كما هو ذوق
جماعة وقد اشرنا الى ابطاله بان الوجود الواحد لا يقوم باثنين واليه
يشير كلام الرئيس في مواضع شتى والثاني ان يتحد الوجود مع اتحاد
الماهية وهو افحش من الاول فان اتحاد الماهيتين المتغايرتين بحسب
الذات والوجود لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم وان ظنه بعض
القوم بسبب التقليد البحت من الوجدانيات والثالث ان يكون
اتحاد الوجود مع الفصل بحسب المنشأ فقط بان يكون مصداقهما امرا واحدا
بسيطا منشأ لانتزاعهما وكل من هذه الطرق الثلث يصحح الحمل ولذلك
قال المصنف فهو محمول عليه فيهما ولكن لم يتيسر لنا تصحيح تلك الطرق لفسادها
وانا اومأنا الى فسادها والحق الصحيح عندنا هو المزيف عندهم
من ان اتحاد الجنس والفصل لا يكون الا بحسب الحمل فقط وهو المصحح
للحمل فيهما في مرتبة من المراتب كما يصحح نسبة الحمل في العرضيات

كالسواد والبياض والفرق بين الحمل بالذات وبالعرض انما يكون بحسب الدخول والخروج فقط فاذا وجد علاقة الحلول بين اثنين يصح حمل احدهما على الآخر حملا عرضيا ولكن يحمل كل واحد منهما على المجموع بالحمل الذاتي ومنشاؤه الحلول فقط فهنا يصح الحمل الذاتي بالنظر الى الذات وحمل بعضها على البعض بالحمل العرضي وحينئذ يكون قول المصنف وجود الجنس هو وجود النوع مشعرا الى الاتحاد الحلولي فقط دون ما هو بحسب الحقيقة ومنشاء ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان يعني ان الجنس ليس له وجود في مقام التحصل النوعي قبل وجود بان يحصل وجود الجنس في ذلك المقام اولا ثم يضاف اليه الفصل في مرتبة اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا والقبلية النفية اعم من ان تكون زمانية او ذاتية والذاتية اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب نفس تقدم الذات اما الاولى فنفيهما ظاهر اما الثانية فلان التكوين تستلزم الجزئية والجزء بما هو جزء غير محمول والجنس محمول فلم يعتبر في مرتبة الجنس مرتبة الجزئية بل هذه شاكلة المادة بالنسبة الى النوع سواء كان مادة خارجية او ذهنية وتحقيق المقام ان الحيوان مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء فهو في هذه المرتبة جامع للمغايرة والاتحاد مع النوع كالانسان والفصل كالناطق فانه في مرتبة الخلط متحد معهما

وهي مرتبة التجرد مغائر لهما ومرتبة الاطلاق جامعة للمرتبتين ففي مرتبة
الحمل ومقام الجنس كما سياتي في كلام المصنف واما مرتبة التجرد ففي مرتبة
المغائرة وفيها يتحقق الجزئية للنوع والمعلولية من الفصل فان المعلول
مغائر للعلة بالضرورة والجزء للكل كذلك ففي هذه المرتبة لاشائبة للحمل
وهذه مرتبة المادة ففي هذه المرتبة يتقدم الحيوان على وجود الانسان
ثم بانضاف الفصل اليه يصير نوعا وهذا التقدم في هذه المرتبة متصور على
نوعين تقدم وجود الحيوان على وجود الانسان وهو تقدم بالطبع وتقدم
نفس الحيوان على نفس الانسان وهو تقدم آخر سوى التقدمات
الخمس المشهورة بل يعد من السبعة واما الجنس من حيث هو جنس فهو برئ
من التقدم بالطبع والذات والجزئية والمادية فلا يكون له تحصل قبل
النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك
في كثير من المقام فان اللون مثلا اذا اخطرناه بالبال اي لاحظناه بالعقل
فلا يقنع بتحصل شئ متقرر بالبال بل لا تحصل المادة من الصورة ولا تحصل
النوع منهما فان الاول وجود العلة المقومة والثاني وجود المعلول المركب
واللون الماخوذ جنسا برئ منهما بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى
يتقرر بالفعل لانه امر مبهم فاذا حصلت فيه زيادة مطلوبة يتقرر بالفعل
ويرتفع الابهام منه واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل

معنا يا بل تحصيل الاشارة فان معنا يا تامة الحصول بالنظر الى ذاتها والتشخص
من عوارضها والاشارة تابعة له فان قلت نسبة الفصل الى الجنس ايضا
كذلك لما تقرر عندهم ان الفصل من خواص الجنس وعرضياته قلت نعم كذلك
فى بعض الملاحظات ولكن فى مرتبة التحصل يكون كل واحد من الجنس و
الفصل امرا واحدا متحصلا بحيث يرتفع الامتياز ولا يكون نسبة التشخص الى
طبيعة النوع كنسبة الفصل الى الجنس فان الفصل فى بعض الملاحظات
التفصيلية يكون علة لوجود الجنس وتشخصه ولا يكون التشخص كذلك والا
يلزم الدور او التسلسل المستحيل وان النوع لا يحتاج الى التشخص فى
التحصل والوجود ورفع الابهام النوعي بل فى الاشارة فقط والجنس
يحتاج الى الفصل فى كل واحد من تلك المراتب ولو فى بعض الملاحظات
التفصيلية هذا هو الفرق بين التحصيلين اى النوعي والشخصي والثالث
ما الفرق بين المادة والجنس فانه يقال الجسم مثلا انه جنس للانسان
فهو محمول وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه وايضا يقال ان الجسم جزء
للانسان نفسه جزء لنفسه ووجوده جزء لوجوده ويقال انه معلول من
حيث وجود الطبيعة والشخصية من صورة من حيث وجودها الطبعى و
صورته ايضا معلول من حيث الشخصية وذلك فى مرتبة المادة وقد لا
يكون كذلك وذلك فى مرتبة الجنس فعليكم الفرق بينهما فنقول ان

الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة فهو مادة والماخوذ بشرط الزيادة نوع

والماخوذ لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف معان مقوم داخل في جملة محصل معناه فهو جنس جواب بالزيادة على السوال بزيادة معنى المخلط وهو النوع وتحقيق الكلام ان الاعتبارات الثلث اعني التعرية والخلط والاطلاق وان كانت في ملاحظة العقل ولكن لها ثمرات متمائزة في الخارج ففي مرتبة التعرية يكون الجسم له وجود مغائر لوجود الانسان لكون الوجود الاول جزء اللثاني وايضا يكون له ذات مغائرة لذاته لكون الذات الاولى داخلة في قوام الذات الثانية ويكون تقدمها عليها بالذات سوى التقدمات المشهورة كما زعم بعض المدققين ان هذا التقدم بشرط الوجود فهو يصحح المجعولية الذاتية كما بيناه في بعض الحواشي وفي هذه المرتبة يكون الجسم بحيث تحل الصورة فيه وبحيث يقوم وجود الطبيعة لها وجود طبيعة وتشخصه ووجودها الشخصي معلول منه ففي هذه المرتبة يستحيل حمله على النوع والصورة لانه يقتضي الاتحاد وهذه المرتبة مرتبة المغائرة واما مرتبة الخلط فهو مرتبة النوعية لا يبقى فيها العوارض المذكورة المادة لاقتضائها المغائرة وهذه مرتبة الاتحاد الصرف وهذا الاتحاد اما ان يكون اتحاد الوجود فقط كما زعمه القائلون بالتركيب الانضمامي او اتحاد [illegible] فقط كما في التركيب التحليلي بالمعنى الثاني او الاتحاد الحلولي

كما هو ذوق جماعة او الاتحاد بالذات والوجود كليهما كما هو قول المحققين
القائلين بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في البحث المتقدم
ومرتبة الاطلاق المشروح في المتن جامعة للمرتبتين المذكورتين فانها عبارة
عن نفس ذات الجسم من حيث هي فهي توجد في الاول فيتغاير وتوجد
في الثاني فتتحد فتكون جامعة للتغاير والاتحاد ففي مرتبة المحل ومرتبة الجنس
فانه المقول على كثيرين متفقين بالحقائق ولما كان بناء كلام المحققين
الذين منهم المصنف على القول بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول
المذكور في البحث المتقدم فلابد علينا من تحقيق كلامهم على وجه
يطابق مرامهم ان الانواع المتأصلة عندهم على نوعين منها ما شرحنا
حاله في الجسم بان يكون الاجزاء فيه متمائزة في الخارج في الماهية
والوجود ويكون بعضها حالة لبعض في بعض المراتب وايضا يبقى احدها
وينتفي الآخر كما يشاهد في انواع الجسم عند الكون والفساد ووقوع
الانفصالات عليها ففي الاول يتبدل النوعية بنفسها وفي الثاني
يتبدل الجسمية بشخصها مع بقاء الهيولى بعينه وهذا القسم يقال له
المركبات الخارجية المتأصلة ونوع آخر منها ما لا يكون الاجزاء فيه
متمائزة على الصفة المذكورة بل تكون متمائزة في ذهن ما في
بعض الملاحظات التفصيلية اعني في مرتبة اخذها بشرط لا شيء كاللون

وتا تنقص البصر مثلا فهذه الاجزاء اجزاء حقيقية داخلة في قوام ماهية النوع
في مرتبة اخذها بشرط لا شيء فهي مادة وصورة في هذه المرتبة حقيقة ولكن
لا تتمايز كتمايز المواد والصور الانواع الاجسام بحيث يبقى احدهما ويفنى الآخر
ويكون احدهما علة للوجود الخارجي المتمايز للاخرى بل هي نفس ذات
النوع ومتحدة معه في الوجود وهذه القسم عندهم داخل تحت النوع المتاصل
والمقولة فله مادة وصورة ذهنيتان في بعض الملاحظات وجنس و
فصل في ملاحظة اخرى ويقال لهذا القسم بسائط خارجية اي ليس له
اجزاء كاجزاء الاول وليس له علل اربع بالحقيقة مثاله الاعراض
الخارجية كالسواد والبياض مثلا والاعراض الذهنية فقط كالابوة
والبنوة مثلا فان لها اجناسا وفصولا عندهم حقيقة ومادة وصورة
ذهنية كذلك ولكن لا كالاجزاء الخارجية للجسم ثم المادة والصورة
الذهنيتان يقال لهما ايضا اجزاء خارجية فان الاصطلاح وقع بقول الاجزاء
الخارجية على الاجزاء الغير المحمولة ولا شك ان الاجزاء على اي نحو اخذت
لا تكون محمولة في مرتبة بشرط لا شيء ثم هذه الاجزاء ليست كالاجزاء التحليلية بمعنى
الثاني فانها ليست اجزاء بل عوارض شبيهة لها وهذه اجزاء داخلة
في قوام الحقيقة في بعض المراتب هذا غاية تحقيق كلامهم ومقصودهم والحق لعله
تحت حجب الاستار مستور فنقول ان الحق هو الذي زعمه المحققون

١٥٠

باطلا اعني التركيب الانضمامي وبيانه على وجه التحقيق ان الجنس والفصل
اما ان يكونا داخلين في حقيقة النوع وماهيته اولا الثاني باطل بالضرورة
فانهما جزءان والجزء حقيقة ما يكون داخلا في قوام الكل وعلى الاول
فاما ان يكون حقيقة النوع موجودة في الخارج مع الاجزاء
اولا الثاني باطل فانه من البطلان وجود الكل بدون الجزء وعلى الاول
فاما ان يكون تلك الاجزاء في الخارج متحدة بالذات اولا الاول باطل
فانه من الافاحش ان يصير ذات واحدة ذاتا اخرى فانها
اما ان يكون بانقلاب الذات فيلزم من نفي الجزء نفي الكل اعني النوع
وقد فرض وجوده في الخارج او ببقاء الذات وصيرورتها ذاتا اخرى
وهو انقلاب مستحيل لا يقبله العقل السليم وعلى الثاني اما ان يكون متحدة
الوجود اولا الاول باطل فان الوجود امر واحد لا يتقوم بمحلين اذ الوجود
المطلق لا كلام فيه فان الكل مشترك فيه كيف وقد قال الشيخ الرئيس
ان الاثنين لا يتحدان في الوجود ولبطلانه بيان قوي عريض آخر
ذكرناه في بعض الحواشي فارجع اليه وعلى الثاني يكون ذات الجنس
والفصل موجودين في الخارج بوجودين فاما ان يكون كل منهما منفصلا
عن الآخر اولا على الاول يلزم عدم الحمل وبينهما من الاجزاء المحمولة وعلى الثاني
بحيثية الانضمام وهو المطلوب فان قلت تغاير الوجود يستلزم عدم الحمل

١٥١

مطلقا قلت كلا بل في صورة الانفصال بل الحق ان مناط الحمل هو الاتحاد
الحلولي دون الوجودي كما سياتي منا تحقيقه في مبحث الحمل وفي هذه
الصورة ايضا يأتي المراتب الثلث ففي مرتبة الاطلاق يكون الجسم جنسا
للانواع الطبيعية المركبة من المادة والطبيعة المنضمة اليها في الخارج
وفي مرتبة الخلط يكون عين الانواع وفي مرتبة التجرد يكون مادة حاملة
للصورة المنضمة اليها في الخارج غير محمولة عليها وعلى الانواع
والسر فيه ان مرتبة الاطلاق جامعة للتوحد الحلولي مع التجرد فتعين
تلك المرتبة للحمل والى هذا اشار بقوله فهو محمول بعد لا بشرط انه على
اي صفة ومحمول على كل مجموع من مادة وصورة واحدة كانت او اكثر
حاصله ان الجسم مثلا في مرتبة الاطلاق محمول على الفصل ولا يلاحظ
في هذه المرتبة انه على اي صفة بمعنى انه لا يلاحظ فيها جهة الخلط بالصفات
او عدمها فيجامع الاتحاد والتغاير فيكون محمولا فان الحمل عبارة عنهما و
ايضا هو محمول على كل نوع مركب من مادة وصورة لكونه متحدا معه في
مرتبة الخلط مغايرا وجزءا في المرتبة التجرد والاطلاق يعمهما وهذا عام فيما
ذاته مركبة واما ذاته بسيط ليس المراد من البسيط هو البسيط الذي
لا اصل له اصلا فان قول الجنس والمادة فيه قول مجازي بل المراد به
البسيط الناصل الذي فيه تركب في مرتبة التعرية وبساطة في

مرتبة الخلط كما يراه القائلون بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور سابقا

واما على التحقيق الذي ذكرنا انفا فلا يوجد الجنس والمادة الا في المركب من

الاجزاء المنضمة بعضها الى بعض ولا يعقل في البسيط المحض فلكن في المركب

تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط تنقيح المادة متعسر ومثل ذا

ابهام المعين وتبيين المبهم امر عظيم فان بعد علم المركب يعرف

الجزءان فيه بالضرورة وهما متعينان والعقل يابى ان يحمل احد المتعينين

على الآخر وعلى المجموع المركب منهما ولكن اذا لاحظ الخلط بينهما و

قطع النظر عن التعيين ثم لاحظهما من حيث ذاتيهما فلا يمنع عن الحمل بينهما

بل يوجد ان متناهيا على التغاير والخلط وهذه المرتبة جامعة لهما فاذا وجد

مناط الحمل في هذه المرتبة وجب وجود مفهوميهما اعني الحمل والجزء المادي

اذا لاحظناه كذلك يكون جنسا مبهما شاملا للماهيات المختلفة لكن لا يتيسر للعقل

هذه الملاحظة بالسهولة بل يتعسر عليه فلهذا كان تحصيل معنى الجنس عسيرا في

المركب واما البسيط فينتزع العقل من ذاته مفهوما مبهما شاملا للماهيات

المختلفة ويحمل عليه فيعلم بسهولة وجود الجنس فيه لشموله للمخالفات وانتزاعه

من نفس الذات من حيث هي فان ما هذا شانه انما يكون ذاتيا وجنسا

ولكن اخذ هذا المعنى الجنسي المبهم بحيث يتعين ويدخل في ذات ذلك البسيط و

يكون محلا محتاجا الى الصورة حتى يتعين كونه مادة امر متعسر والحق عندي ان التعسر

الثاني ازيد واوفر من التعسر الاول اذا تعقل بلحاظ كون الذات بسيطا يابى
كل الاباء عن ان يحصل مفهوم فيها باي معنى اخذته نعم بعد التمحص البالغ على
زعمهم اذا اخذه العقل على طريق التعرية يجعله موجودا على حدة داخلا في تلك
الذات ثم اذا لاحظه على طريق الخلط يعلم امرا متحدا بالذات وبالوجود مع تلك
الذات البسيطة وانما يكون بساطتها في هذه المرتبة دون مرتبة التعرية و
حينئذ تحقق القول بالبساطة والتركيب معا ولكن لكونها في مرتبتين في
زعمهم لا استحالة اصلا وحينئذ تفسير القول بكون الماهيات المتاصلة داخلة
تحت المقولات بالذات بسيطا في الخارج وعدم استلزام التركيب الذهني
للخارجي وهذا انما تيسر على التركيب التحليلي بالمعنى الاول دون الانضمامي
والاتحادي اللذين ذكرناهما اذ لا بساطة للذات فيها اصلا وان اتحد
الوجود في الثاني وهذا كله اصلاح بحسب الطاقة لكلامهم ع ولن يصلح العطار
ما افسده الدهر والطريق الحق الذي يقبله الفهم المستقيم هو التركيب
الانضمامي وهنا اذا ثبت وجود الكلي الطبعي في الخارج واما على طريق نفيه فليس الجنس
والفصل هناك حقيقة بل الظاهر على ذلك الطريق هو التركيب التحليلي بالمعنى
الثاني المذكور وههنا شيء هو الفرق بين الفصل والصورة فالاول يكون مرتبة
لا بشرط شيء وهو محمول لما مر سابقا والثانية مرتبة بشرط لا شيء وهو غير محمول
لوجود المغايرة الصرفة ولكونها علة محصلة للنوع باعتبار التقوم

١٥٤

١٥٥

والوجود في الجنس باعتبار الوجود فقط والعلة ههنا هي علة غير محمولة على المعلول
بما هو كذلك وهذا بناء على ان التحقيق ان الاجزاء من حيث هي داخلة
في نفس قوام الكل ومن حيث الوجود علة لوجود الكل فهي في المرتبة الاولى
لها تقدم بالذات بما وراء التقدمات المشهورة وفي الثانية انما
تقدم بالطبع وان التحقيق ان الجزء العقلي بخصوصه علة مفيدة يعني
انه شريك للمفيد للجنس باعتبار بعض الملاحظات اعني في مرتبة
بشرط لا شيء وانه محصل لنوعية فقط في مرتبة لا بشرط شيء ومن ههنا
قسمهم يقولون ان الجنس مأخوذ من المادة والفصل مأخوذ من الصورة
وذلك الاخذ بعد رفع قيد التجرد واعتبار الطبيعة من حيث هي
والرابع قالوا ان الكلي جنس لخمسة انما اورد بلفظ قالوا فان الجنسية
في الحقائق المتأصلة لم يتبين بعد ففي الحقائق الاصطلاحية اثباته
عسير جدا نعم بناء القول ههنا على قولهم فعطف فهو اعم واخص من الجنس
اما الاول فلان جنس الشيء اعم منه بالضرورة واما الثاني فلان فرد
الشيء يكون اخص منه البتة فحينئذ يلزم اجتماع المتنافيين وحله
ان كلية الجنس باعتبار الذات من جهة ان الكلي جنس للجنس فذاتية
له بالنظر الى الذات وجنسية الكلي باعتبار العرض فان مفهوم
الجنس للشيء عينا له ولاجزاء منه والا لزم صدق الجنس على انحاصة

النوع وغيرها فان الجنس محمول على الكلي بالضرورة على ما هو المقرر فلا يرد ان الجزئية لا تستلزم الحمل فان الجزء قد يكون خارجيا غير محمول وباعتبار الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار يتفاوت الاحكام فلا يلزم صدق المتنافيين على امر واحد من جهة واحدة وهو المستحيل اقول ان الكلي كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل على الجنس بالنظر الى عروضه فان الكلي كما يعرض بنفسه لكونه من الكليات المتكررة بالنوع كذلك يعرض للكليات الخمس ايضا مع قطع النظر عن جنسيته لها فيكون العموم والخصوص من جهة العروض فلا وشك في الحمل ان يقال بتغاير الجهات لا يمنع التنافي ومن ههنا تبين جواب ما قيل بان الكلي فرد من نفسه فهو غيره فان الفرق بين الطبيعة والفرد سواء كانت ذاتية او عرضية ظاهر وهو المغيرية وهي تستلزم السلب وسلب الشيء عن نفسه محال ووجه الجواب ان استحالة سلب الشيء عن نفسه بالنظر الى الذات وامكانه بالنظر الى العروض ومعناه انا اذا نظرنا الى ذات الشيء من حيث هي يكون سلبها عنها من تلك الحيثية محالا على طريق نفي الحمل الاولي واذا نظرنا الى عروض حصتها لها فيكون سلبها من حيث التخصيص واجبا على ذلك الطريق نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا له وخارجا عنه فان الكلي بالنظر الى ذاته يكون عينا له وبالنظر الى عروض حصته لها عارضا له وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور فيه

فان قلت لا يتصور توهم التناقض في الصورة الاولى ولا في الثانية فان في
اختلاف المحمول لا يتصور التناقض ولا شك ان المحمول بالحمل الاولي كنا عين
ليس الا الطبيعة من حيث هي والمحمول بالحمل العرضي والغير انما هي الحصة فقط فلا
مجال لتوهم التناقض فلم يبق توجيه السوال الجواب اما الاول فظاهر البطلان
واما الثاني فلابتنائه على الاول قلت ان الاحكام الثابتة للافراد ثابتة للطبائع
من حيث هي واذا ثبت الحصة انه خارج عن الطبيعة من حيث هي ومسلوبة
عنها بطريق نفي الحمل الاولي ونحو ذلك ثبت هذه الاحكام للطبيعة من حيث هي
مع انها عين لها من هذه الجهة وغير مسلوبة عنها فيتوهم المناقضة فاجيب عنه
باعتبار الحيثيتين ومن ههنا قيل ان في مرتبة مطلق الشئ ايهام اجتماع
النقيضين ولكن لما كان باعتبار جهتين فلا غبار فيه فافهم وتحقق ثم قيل لولا
الاعتبارات لبطلت الحكمة فان بناء اكثر مسائلها عليها كما يظهر لمن تتبعها
الخامس الكلي ان كان موجودا فهو متشخص فان الوجود الخاص لا ينفك عن
التشخص بالضرورة العقلية ولذا قيل انهما متحدان بالذات او متساويان
والكلام ههنا في الوجود الخاص فان الوجود المطلق لا ينفك عن الخاص في
الواقع ضرورة امتناع الماهية المجردة فكيف مقوليته على كثيرين فان
التشخص آب عنها والا فكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة فان المعدوم
لا يتقوم الموجود ضرورة ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل وليس المراد بالتقويم ههنا

١٥٧

الا بجزئية وثانيًا الاعتراض في غاية السخافة بحسب الجلي من النظر كما يشهد به
المحل المذكور في المتن لكنه قوي عندي بحسب دقيق النظر كما نذكر انفا وتفصيله ان
كل موجود معروض التشخص مسلم الكلية في حيز الخفاء فان الواجب تعالى
ليس كذلك فان تشخصه عينه تعالى ولعل المراد ان كل كلي معروض التشخص
بقرينة المقام وذلك دليل التقسيم والاشتراك فان المعروضية تقتضي
خروج العارض عنه فالمعروض بحسب مرتبة ذاته منقسم ومشترك بالضرورة
ودخول التشخص في كل موجود ممنوع فان الطبائع الكلية يجوز ان تكون معروضة
للوجود في الخارج او الذهن وليس التشخص جزءا منها والا لم تكن كلية وبالجملة
ان المتوهم وان كان كليا يتصور وجوده في الخارج والذهن بان يكون الوجود
عارضا له والتشخص ايضا كذلك لكن بالنظر الى نفس حقيقته كلي
فالكلية لا تنافي الشخصية فان اعتبار الكلية في مرتبة والشخصية في مرتبة اخرى
فلا تنافي بينهما واما النظر الدقيق فانه يحكم بانه لا يندفع به اصل الاشكال
المذكور ههنا هو ان التشخص الخاص ماذا نسبته الى الجنس والنوع
وسائر الكليات اما ان يكون عينا له فهو باطل بالضرورة لاشتراك الجنس
وسائر الكليات بين الافراد وعدم اشتراك التشخص بينها او يكون جزءا
منها فهو ايضا باطل بالدليل المذكور مع بطلانه بدلائل اخرى لا يحتمل ذكرها المقام
او يكون خارجا فهو اما ان يكون منضما فهو ايضا باطل فان انضمام التشخص اليها

فرع تشخصها وذلك مرتبة هي بعرفه الجمهور وحينئذ يلزم التسلسل المستحيل والدور كما لا يخفى
على المتامل فتامل وكذا لا يكون منفصلا فان التشخص محمول بالضرورة على
المتشخصات والمنفصل لا يكون محمولا لبطلانه على وجه التحقيق ببيان عريض آخر
لا نذكره خوفا للاطناب فلابد حينئذ ان يكون منتزعا ولا يكون منشاء الانتزاع
امرا خارجا من الماهية فان المنشا حينئذ هو التشخص حقيقة وقد ابطلنا طريق
خروجها بالانفصال والانضمام والانتزاع يستلزم التسلسل المستحيل في
المنتزعات الواقعية بالفعل ضرورة وجود المنشا عند وجود الانتزاع بل يكون
منشاء انتزاعه هو نفس حقيقة ذلك الجنس او سائر الكليات واذا كان
منشاء انتزاع التشخص نفس ذات الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر
عن امر آخر يكون تلك الذات غير متكثرة في الواقع في جميع المراتب فان
مرتبة ذات الشيء لا تنفك عن جميع مراتبها النفس الامرية حينئذ لا يكون الموجود
في الخارج متكثرا بالنظر الى الذات فلا يكون كليا بل جزئيا حقيقيا بالنظر
الى ذاته وحينئذ يتم الالزام بما ذكره المصنف بالوجه الخامس المذكور
في الاشكال فان قلت يجوز ان يكون التشخص انتزاعيا من نفس الذات
لكن لا من حيث هي هي بل من حيث انها مستفادة من الجاعل والتكثر
انما يتنزع من نفس ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن افادة الجاعل
فالحيثيتان وان رجعتا الى الذات لكن بينهما تغايرا فباختلافهما يختلف الاحكام

قلت هذا عود الى الشق الذي ابطلناه وهو شق الانفصال فان الجاعل منفصل
عن المجعول بالضرورة وان قلت ان مناط التميز هو النسبة الجاعلية بين
ذات الكلي وجاعلها قلت هذا ايضا باطل لما ذكرنا في السابق كما لا يخفى على
اللبيب مع ان النسبة لا يتصور تعددها الا بتعدد المنتسبين وكل واحد منهما لا يتعدد
في صورة مجعولية الماهية من جاعلها مع ان الضرورة شاهدة بتعدد
التشخصات في الماهية الكلية بالنظر الى نفس الذات او بالنظر الى الواقع ايضا
في بعض الماهيات فان قلت يجوز ان يكون التعدد في صفات الجاعل دون
المجعول قلت جاعلية الجاعل لهذا الحيوان بعين تلك لهذا الانسان دون تلك
يستلزم التخصيص في جانب المجعول اليه والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على من
له نظر سليم وفهم مستقيم وباعتبار التخصيص في جانب المجعول اليه هو التشخص فان
كلامنا في التخصيص الذي يمنع الكثرة في الجزئي الحقيقي وبهذا البيان الانيق
يبطل احتمال انفصال التشخص ايضا وقد قصرنا الكلام عن ذكره احالة الى
ذهن اللبيب مخافة للتطويل والتخلص عن هذا الاشكال انما يتيسر بانكار وجود
الكلي الطبعي في الخارج وسنعود الى تفصيل هذا المقام في بيان وجود الكلي الطبعي
في الخارج وعدمه مع زيادة اخرى فانتظره مفتشا ثم قد يخفى على بعض الاوهام ان
معروض الكلية ماذا الماهية من حيث هي هي او من حيث الوجود الذهني الى كل واحد
منهما مال فرقة والحق ان الكلية ان فسرت بعدم المنع كما حققنا او بعدم

الكثرة فالمعروض ههنا هي الطبيعة من حيث هي هي من دون اعتبار الوجود

ابي وانه بني او الملاحظ الى اعتبارها من حيث هي هي اعني موضوع القضية

المهملة وان فسرت باعتبار وقوع الشركة فمعروضها الطبيعة من حيث انها

في الملاحظة فان ذلك الاعتبار انما يتصور فيه وان فسرت بمطابقة الصورة

للكثرة الخارجية فيطلق الصورة الذهنية والاختار في هذا المقام بعد اعتبار التفصيل

والنزاع كانه يرجع الى اللفظ الثاني فرع وهو المقول على المتفق الحقائق

في جواب ما هو الحقيقة قد تطلق على الماهية المأخوذة مع التشخص والوجود كذلك

تطلق على معنى الماهية هي الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود فالمراد ههنا بالحقيقة

المعنى الاخير فمعنى كثيرين متفقين بالحقائق كثيرين متفقين في الماهية وحينئذ

لا يرد الاشكال على من جعل التشخص داخلا في الشخص فان الكثيرين

على هذا التقدير وان اختلفت في الحقيقة لكن لم تختلف في الماهية فان

الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود والتشخص لزيد وعمرو وبكر على كل من المذهبين

واحدة وانما التفاوت في الحقيقة والماهية على من جعل التشخص داخلا في

التشخص وههنا وجه وجيه آخر لا يحتاج الى هذا التكلف وهو ان المراد بالكثيرين

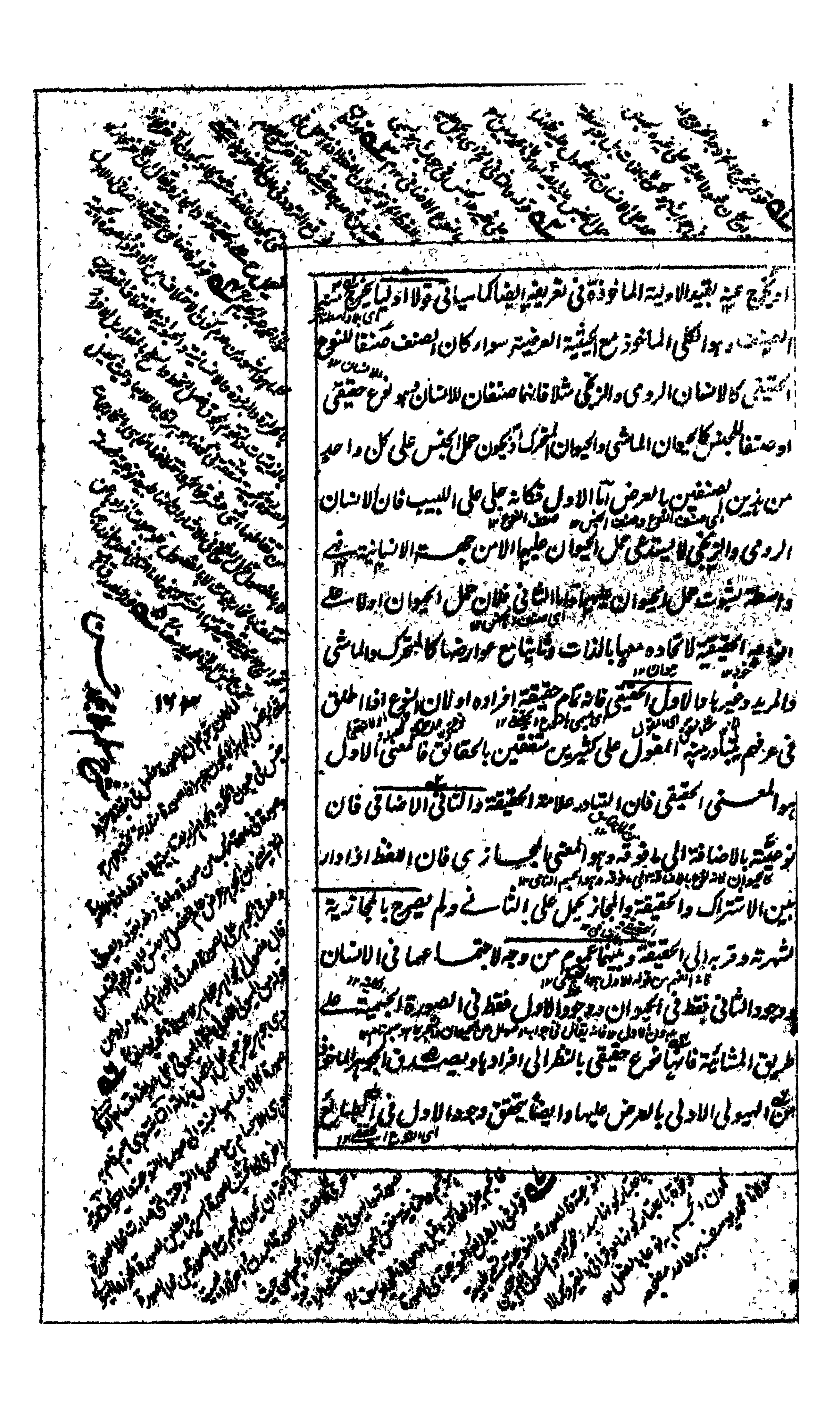
الطبيعة المقترنة بكل واحد واحد من التشخص بحيث يكون التشخص والتقييد

به خارجين وهذا حاصل على تقدير دخول التشخصات في الاشخاص ايضا فان

الكثرة المعتبرة بالنظر الى الاقتران والعروض عينه الكثرة الحاصلة باعتبار

١٦١

جزئية التشخصات المعتبرة عندنا بالاشخاص ثم يرد ههنا انه لا يكون نوعية الانواع
بالنسبة الى الاشخاص بل الى تلك الحصص فقط ولا يلائمه ما ذكره المصنف فيما سياتي
ايضا فتامل في هذا الكلام الدقيق فانه بالتامل حقيق كل حقيقة بالنسبة الى
حصصها نوع وفيه نظر دقيق وهو ان الحصص عندهم عبارة عن المطلق و
التقييد ويكون كل واحد منها داخلا في ماهيتها فلا يكون الحصص تمام ماهية
المطلق نظرا حيث سميته بالنظر اليها الا ان يراد بالحصة المطلق العارض مع
التقييد على سبيل المسامحة وقد وقع في عبارات بعضهم ان الفصل علة لحصة
من الجنس في الخارج وليست بموجودة فيه فارادوا بها مثل ما اردنا ولا باس
في المسامحة بعدما ظهر مرادهم في كلامهم في حمله على الظاهر سيما اذا تايد بوقوعها
في كلامهم فافهم فانه دقيق وقد يقال على الماهية اي الامر الكلي الحاصل في
العقل المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو وحينئذ يخرج الفصول مطلقا
والخاصة والعرض العام اللذان لا يكونان مركبين من الجنس والامر الخارج
فان الجنس حينئذ يكون عرضا عاما لها فلا يكون مقولا عليها في جواب ما هو واما المركبان
من الجنس والامر الخارج فهما داخلان في هذا القدر من التعريف فانه يكون المتحرك
والساكن يحمل عليهما الجنس في جواب ما هو وكذا الحيوان الماشي والمريد يحمل عليهما
الحيوان بذلك البيان وحينئذ لا يلزم دخولها في النوع الاضافي او
يخرج عنه بحمل الماهية المذكورة في تعريفه على ما يكون ذاتيا لافراده الحقيقية



او يخرج عنه بالقيود الاولية المأخوذة في تعريفه ايضا كما سيأتي قولا اوليا يخرج عنه
الصنف وهو الكلي المأخوذ مع الحيثية العرضية سواء كان الصنف صنفا للنوع
الحقيقي كالانسان الرومي والزنجي مثلا فانهما صنفان للانسان وهو نوع حقيقي
او صنفا للجنس كالحيوان الماشي والحيوان المتحرك اذ يكون حمل الجنس على كل واحد
من هذين الصنفين بالعرض اما الاول فكانه جلي على اللبيب فان الانسان
الرومي والزنجي لا يستحق حمل الحيوان عليهما الا من جهة الانسانية فهي
واسطة لثبوت حمل الحيوان عليهما واما الثاني فلان حمل الحيوان انما على
النوع هو الحقيقة لاتحاده معها بالذات وثانيا مع عوارضها كالمتحرك والماشي
والمريد وغيرها وهاهنا الاول الحقيقي فانه تمام حقيقة افراده او لان النوع اذا اطلق
في عرفهم يتبادر منه المقول على كثيرين متفقين بالحقائق فالمعنى الاول
هو المعنى الحقيقي فان التبادر علامة الحقيقة والثاني الاضافي فان
نوعيته بالاضافة الى ما فوقه وهو المعنى المجازي فان اللفظ اذا دار
بين الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الثاني ولم يصرح بالمجازية
لشهرته وقربه الى الحقيقة وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الانسان
ووجود الثاني فقط في الحيوان ووجود الاول فقط في الصورة الجسمية على
طريق المشائية فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها وبصدق الجوهر المأخوذ
مع الهيولى الاولى بالعرض عليها وايضا يتحقق وجود الاول في البسائط

۱۴۳

النوعية بالنسبة الى اشخاصها الحالة فى المواد الجسمانية كما تقرر عند المشائين

والكلام ههنا ايضا على طور ما هم عليه الطبائع انواع حقيقية وليست باضافته

ونحوها تحت الاجناس بالذات فانها فصول فى مرتبة ولا تدخل تحت

تحت الاجناس بالذات فان قلت ان الفصول لا تكون انواعا حقيقية فانها

قد خرجت من تعريفها بقيد الوقوع فى جواب ما هو قلت كلا بل هى انواع حقيقية

بالنظر الى اشخاصها الحالة فى مواد جسمانية وتقع فى جواب ما هو بالنسبة

اليها وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الجسم المقسم او المتقوم بها وهذا السوال

والجواب يجرى فى الصورة الجسمية ايضا وتحقيقها وبهذا ظهر ان القول بالعموم

من وجه بين النوع الحقيقى والاضافى هو الحق لا ما زعم المصنف

كما سيأتى فى القول الآتى وقيل مطلقا قال المص فى الحاشية الاول هو الحق

من وجه يعنى نظرا الى مفهومهما فى بادى الراى واما النظر الدقيق فيقتضى الاطلاق

لان كل حادث وجوداتها مسبوق بالمادة بالطريقة الواحدانية والملوة

والنفس معدان ذاتا على ما ثبت ولا يرد النفس الناطقة فانا لا نقول تجردها

من كل وجه بل هو امر بين بين فلها حظ من الجسمية التى هى مادتها وجنسها

ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا تحت جنس بل مراتب

عقلية ومبادى كلية ليست بموجودة فى الخارج فتوسطها

فى مرتبة آثار الفيض توسط الاجناس المتوسطة و

١٦٤

واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيطة خارجا واما ذهنا
ايضا فممنوع كيف والبساطة مطلقا من خواصه تعالى انتهى كلامه اقول
هذا الكلام من المموه يدل على غفلة من مذهب الحكماء وذهولهم فضلا عن التعمق
فيها حتى يظهر له فسادها او صحتها فليتفرع عليه صحة مذهبهم او فساده اما غفلته
عن مذهبهم فمن جهة انهم ما ادعوا ان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة
ومن الحوادث الذاتية الهيولى الاولى للافلاك والعناصر وهي ليس بمسبوق
بمادة عندهم وايضا من الحوادث الذاتية عندهم الطبائع الكلية الجنسية
والنوعية التي هي علة للمادة فلو كانت مسبوقة بالذات او بالزمان يلزم الدور
على الاول وينفسخ التلازم بين المادة والصورة على الثاني وايضا
العقول العشرة عندهم انواع منحصرة في الاشخاص كما يلوح اليه دلائلهم
في الالهيات وليست بمراتب عقلية غير موجودة في الخارج فانهم صرحوا
بان في اول مخرج بحر الوجوب الذاتي لا يمكن ان يصدر منه موجود اقوى الموجودات
وليس الا الموجود الخارجي المجرد عن المادة وبالجملة تصريحاتهم في ذلك اكثر من
ان تحصى وبهذا الاخير ظهر عدم اطلاع المموه على مذهبهم بوجهين كما لا يخفى
على المتفطن الماهر واما عدم الاطلاع عن دلائلهم فلان لا تمام المقصود هو المسبوقية
عن المادة لابد ان يحمل الامكان المأخوذ فيه على الامكان الاستعدادي وهو
لا يوجد في الحوادث الذاتية فقط بل في المقارن للحدوث الزماني وبيانه

على وجه التفصيل ان الحكماء استدلوا على هذا المطلب بان الممكن قبل حدوثه لابد
له من الامكان فان الممتنع بالذات او الواجب كذلك لا يكون حادثا ومحل
الامكان لا يكون ذلك الحادث لعدم وجوده قبل حدوثه وكذا اوصافه ضرورة
انعدام الاوصاف عند انعدام المحل والقول بحلية المنفصل من الاباطيل فلا بد له
من محل وهو المادة فلما اورد عليهم بان الامكان الذاتي محله نفس الماهية
المتعلقة الحادثة دون الموجودة فلا احتياج الى المادة قالوا بان مرادنا
بالامكان هو الامكان الاستعدادي المقرب لفيض المبدء الفياض اسمه
الحادث بيانه ان الحوادث الزمانية المتخصصة بالازمنة لا تكون صادرة من
المبدء القديم الا بسبب مخصصات ومرجحات اخرى سوى ذاته والا يلزم الترجيح
بلا مرجح كما لا يخفى على المتفطن الماهر والمخصص اما ان يكون من جانب الفاعل
او من جانب المفعول ولا يجوز ان يكون من جانب الفاعل فانه اما ان يكون
صفة قديمة او حادثة والاول باطل والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان ترجيح
القديم بالنظر الى ذاته الحادث مع انحفاظ تلك الذات في وقت دون وقت
ترجيح بلا مرجح وهذا هو السر الذي فوضنا الى ذهن المتفطن الماهر في عدم ترجيح
الفاعل القديم للحادث وكذا الثاني اعني ترجيح الصفة الحادثة فان الفاعل
القديم بالحقيقة هو الواجب تعالى او العقول المجردة لا تحل كل واحد منهما
لتجدد الصفات فاذن لابد من الترجيح في جانب المفعول اذ هو معدوم وكذا صفاته

167

الحالة فلا يكون مرجحا بل لابد من محل له او صفة له يكون هو المرجح والمحل له هو
المادة والصفة فيه هي الاستعداد فثبت المطلوب اقول في تفصيل
الدليل وتنقيحه عن بعض الكدورات ليتجلى المطلوب ثم في تزييفه حتى يعلم
انه كان تمويها محضا اما الاول فبيانه ان الحوادث الزمانية وان كانت
معدات متلاحقة لابد من دخول الواجب في سلسلة عللها والا لم يوجد تلك
الحوادث فانها ما لم يجب وجودها بعلتها لم توجد اذ في صورة استواء نسبة في
الوجود والعدم اليها يلزم ترجح بلا مرجح في كليهما وهو باطل وفي
صورة ترجيح الوجود مثلا وان كان من دون البلوغ الى حد الوجوب
كما زعمه المتكلمون يكون حصول العدم محالا اذ فيه يلزم ترجيح المرجوح فيلزم
وجوب الوجود ضرورة ان امتناع احد النقيضين يستلزم وجوب النقيض
الآخر فاذا وجد وجود تلك الحوادث فلابد من وجوبه والوجوب بالغير
لا يتيسر الا بدخول الواجب تعالى في سلسلة العلل اذ الوجوب للوجود لا يحصل
ما لم يحصل امتناع جميع انحاء العدم وبدون دخول الواجب في تلك السلسلة
يجوز نحو من العدم وهو ان يعدم الحوادث بانعدام جميع عللها فانها
ممكنة لا يستحيل العدم عليها لا بالنظر الى الذات فانها ممكنة ولا بالنظر الى
العلة فانها فرضت معدومة ولو دخل الواجب في تلك السلسلة يستحيل
انعدامها بالمرة لاستحالة انعدام الواجب تعالى فاذا وجد الواجب تعالى

في سلسلة علل الحوادث الزمانية فلابد لربطها به تعالى من صفات متجددة
متعاقبة فان القدماء سواسية في عدم ارتباط الحوادث بها للواجب وذلك
لان القديم اذا كان علة تامة للحادث بدون ربط امور متجددة يلزم ترجيح
بلا مرجح فان وجود الحادث في زمان حدوثه دون الازل لا مرجح له فان
المرجح اما ذات الممكن فهو بينهما اي معنى الامكان اما العلة فهي كما هي
موجودة في زمان حدوثه كذلك موجودة في الازل فترجيح لهذا الزمان دون
الازل ترجيح بلا مرجح واذا لزم لربط الحادث بالواجب تعالى من حالات
متجددة فتلك الحالات المتجددة اما في الواجب تعالى وهو باطل فانه تعالى
برئ عن التجدد والا لزم المادة والتركيب او في ذات الحادث او حاله ولا
سبيل الى الاولين لانعدام الحادث وحاله فلابد من التجدد في المحل وهو تجدد
الاستعدادات الخاصة المقربة لفيضه تعالى الى الحادث وهو المطلوب
وانت تعلم فساد هذا الدليل بوجهين الاول ان الامور الرابطة للحادث بالباري
تعالى يجوز ان تكون معدات منفصلة كما يشاهد في الاشجار والحيوانات
والثاني ان الواجب تعالى يجوز ان يكون علة تامة لقديم مجرد كالعقل المجرد
وهو من جهة يكون علة تامة لقديم مادي كالفلك مثلا او هو مذهب الحكماء
فيكون هذا القديم المادي باعتبار تجدد الحالات كالحركات الفلكية واوضاعها
المتعددة علة للحادث وبالجملة لا يلزم ان يكون الرابط هي الاستعدادات

الخاصة لذلك الحادث حتى يحتاج الى المادة له فيثبت وجود الجنس لحادث زماني وحينئذ لا يلزم وجود المادة للحادث والقديم كما مر واما ما ذكره المصنف في الحاشية من حديث النفس بانها مادي فلها جنس فهو حق على طورهم لكن الجنس عرض لها جزء وجه عنها والنفس في بعض المراتب فصل مقسم وخاصة له فلا يقع الجنس في جواب ما هو في السؤال عن النفس فلا يكون نوعا اضافيا نعم ان الاستدلال على اثبات العموم من وجه بان النقطة نوع حقيقي ولا جنس لها ولا جزء لها غير تام اذ يجوز ان يكون لها جزء عقلي جنسي بان له مادة خارجية وان لم يكن لها اجزاء مقدارية اذ من الجائز ان يكون للشيء جزء عقلي وخارجي غير مقداري ولكن اوردنا الاستدلال على هذا المطلب بوجه آخر من تحقق النوع الحقيقي في الطبائع النوعية والجنسية دون الاضافي وحينئذ يحصل ما قصده من كل وجه والحق ما ذكر من ان النسبة بين النوع الحقيقي والاضافي عموم من وجه وهو اي النوع كالجنس

اما مفرد اي ما لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع كالعقل اذ مرتب

هو خلاف ذلك واخص الكل السافل لان الاعم فوقه واعم الكل

العالي لذلك والاخص الاعم المتوسط ووجه ظاهر لان الجنسية باعتبار العموم اذ المعتبر في مفهوم الجنس المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فيكون اعم من كل حقيقة نوعية والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع السافل نوع الانواع

والجنس العالي جنس الاجناس ع بعد ما بين المصنوعيين وجه التسمية ظاهر لمن له ادنى فهم
الثالث الفصل وهو المقول في جواب اي شيء خرج منه الجنس والنوع والعرض العام
هو في جوهره فخرج منه الخاصة والمراد منه طلب مميز ذاتي بعد وقوع الشركة
في ذاتي مشترك تام ولذا اشتهر ان الفصل هو المميز الذاتي للشيء بالنظر الى
الجنس وحينئذ يتم قوله وما لا جنس له كالوجود لا فصل له الا كلفة ولكن يبطل حينئذ
حصر الكلي في الخمسة والذاتي في الجنس والفصل لجواز التركيب من امرين كليين
متساويين فان كل واحد منهما ليس جنسا وهو ظاهر ولا نوعا لانه تمام حقيقة
افراده وليس كل واحد منهما تمام حقيقة افراده لدخول الآخر فيها ولا خاصة
ولا عرضيا عاما لخروجهما عن الماهية ودخولهما فيها فلا بد ان يكون فصلا الا ان
يقال ان الحصر على مذهبهم ومذهبهم ابطال التركيب من الامرين المتساويين
وان لم يقم عليه برهان قوي بعد بقي الكلام في المثل اعني الوجود فقالوا
ببساطته فلا جنس له واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كان له اجزاء فاما
ان تتصف بالعدم المطلق او بالوجود كذلك والاول باطل فان انعدام
الاجزاء مطلقا يستلزم انعدام الكل كذلك وهو باطل ضرورة ان الوجود من
الموجود وان كان من الموجودات الذهنية وحينئذ يلزم اجتماع النقيضين والثاني
ايضا باطل فانها اما ان تتصف قبل الوجود المطلق او معه او بعده فعلى الاول يلزم
الدور ضرورة تقدم المطلق على الخاص فلو كان الوجود الجزء متقدما

يلزم تخلف المذكور وعلى الباقيين يلزم عدم تقدم الجزء على الكل والتقدم
ضروري ضرورة احتياج الكل الى الاجزاء ولا يجاب بان تقدم الاجزاء الخارجية
الحقيقية ضروري ويجوز ان يكون تلك الاجزاء اجزاء ذهنية تحليلية فقط ولا يجوز
تقدمها على الكل لان كلام المستدل مبني على التحقيق في الاجزاء
الذهنية المستلزمة للاجزاء الخارجية كما سياتي ذكره والاجزاء المذكورة
في الجواب اجزاء على سبيل المسامحة وليس الكلام فيها بل الحق في الجواب
على ما اقول ان الواجب تقدم وجود الجزء على وجود الكل ونفس الجزء على
نفس الكل ولا يجب ان يتقدم وجود الجزء على نفس الكل وذلك لان هذا
التقدم انما يلزم بسبب احتياج الكل الى الجزء وانما يحتاج نفس الكل الى
نفس الاجزاء دون وجودها ووجود الكل يحتاج الى وجود الاجزاء ويحتاج
الى نفس الاجزاء ايضا ضرورة احتياج وجود الاجزاء الى نفسها فان العارض
يحتاج الى ذات المعروض مطلقا ولا يحتاج نفس الكل الى وجود الاجزاء
فان التقوم لنفس الكل بالاجزاء انما يكون بالنظر الى ذاتها وبقطع النظر
عن وجود الاجزاء او وجود الكل اذا تمهد هذا اقول في الجواب ان المستدل
ماذا اراد بقوله ان اجزاء الوجود الكل اما ان تتصف بالوجود قبله او بعده او معه
اما ان يريد قبل نفس الكل او بعده او معه نختار الشق الثاني او الثالث
ولا يلزم تقدم وجود الجزء على نفس الكل لكن الجواب بالحقيقة بتعيين الشق

الثاني فان مرتبة اتصاف الاجزاء بالوجود بعد مرتبة ذات الوجود الاترى

ان النسب التي من جملتها الاتصاف فرع ذات المنتسبين واما ان يرجح

قبل وجودها الكل او بعده او معه مختار انه متصف قبل وجود الكل ولا دور فان

اللازم حينئذ تقدم حصة وجود الجزء على حصة وجود الكل ولا مضائقة في

تقدم احدى الحصتين على الاخرى الاترى انه يصح تقدم وجود الاب على وجود

الابن ولا دور فيه كذلك اشار اليهما ما اورده القوم وذكره المص في الحاشية من

ان الوجود لا جنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة الجزء

لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون

العارض بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين اقول بيان بطلان

الشق الثاني مر ذكره آنفا فلا نعيده واما بطلان الشق الاول فغير ظاهر فانه ان قرر

بالنظر الى الكل فيقال ان جزء الوجود اما ان يتصف بالوجود بان يحمل عليه

الوجود فلا شك انه حمل عرضي فلا بد ان يكون جزءه ايضا محمولا بالحمل

العرضي وهو ظاهر البطلان فانه يستلزم حمل الشيء على نفسه من حيث هي هي

بالعرض او يقال ان الجزء حينئذ يكون موجودا كسائر الموجودات فيكون فردا

منه وقد تقرر في موضعه ان الوجود ذاتي لافراده فان افراده انما تكون

حصصا والكلي ذاتي لحصصه واذا صار الوجود ذاتيا لجزئه فيكون جزءا لنفسه

فيلزم المحذور اقول لا يخفى على المتفطن فساد التقرير الاول فانه ينتقض

بسائر الاجزاء الذهنية والكل واقل انه لا يستلزم حمل الكل على شيء بحمل

خاص حمل الجزء بذلك الحمل نعم مطلق الحمل ضروري في الاجزاء الذهنية

والتقرير الثاني مال اليه بعض المحققين وتبعه بعض الشارحين تقليدا وهو فان ما

فان الثابت بالدليل او الضرورة ذاتية الوجود المصدري لحصصه

لا ذاتية لافراده المعروضة له وجزء الوجود لو حمل عليه الوجود المصدري

لكان معروضا ولم يثبت ذاتية للمعروضات فان قلت كلامنا في الوجود

المصدري فلو كان له جزء ذهني فيكون محمولا عليه بالمواطات فان الكل

يجب حمله على الجزء الذهني بالمواطات وقد تقرر ان حمل المعنى المصدري

مواطاة انما يصح على ما كان ذاتيا له قلت لا نسلم لزوم حمل الكل على الجزء

الذهني بالمواطات بل يجوز ان يكون خصوصية المعنى المصدري آبية عنه

نعم مطلق الحمل ضروري للاتحاد فافهم فانه دقيق وان قرر الشق الاول

من الاستدلال بالنظر الى اتصاف المحكي عنه ويقال ان جزء الوجود ان

موجودا لكان الوجود عارضا له ولو في مرتبة الاتصاف وعروض

الشيء للشيء انما يتم بعروض كل جزء منه له فيستلزم عروض الشيء لنفسه

مستحيل فان نفس الشيء من حيث هو يكون عارضا له من تلك الحيثية

فيكون العروض بدون تغاير العارض والمعروض مطلقا وهو محال عندهم قلت

اولا بالنقض بالحصة من الوجود المطلق العارضة له فان المطلق جزء من الحصة العارضة

١٢٣

به من حيث هو جزء وثانياً بالحل بان العارض مغاير للمعروض من حيث اعتبار
التخصيص من جانب العارض دون المعروض بل فيما نحن فيه يتصور
التغاير من جهتين جهة اقتران الجزء الآخر والتخصيص كما لا يخفى على
المتأمل وذلك ان تقرير الشق الاول بالنظر الى الاتصاف بطريق آخر
وهو ان جزء الوجود اما ان يقوم به الوجود فيلزم قيام ذلك الجزء به فان
المركب من الشيء نفسه وغيره لا يكون قائماً به ضرورة وحينئذ يلزم قيام الشيء
بنفسه كما مر وحلوله فيه وهو باطل اقول في جوابه اولاً بالنقض بقيام
حصة الوجود به كما مر وثانياً بالحل بان القيام يتصور على نحوين الاول
الانضمام وهو لا يبقى انضمام المركب الى الشيء من انضمام كل جزء منه اليه
للضرورة المذكورة وهو لا يتصور في الوجود والا يلزم التسلسل المستحيل فان
الوجود اذا انضم اليه الوجود فللمنضم اليه ايضاً وجود آخر وهكذا فيلزم حصول
الوجودات الغير المتناهية المترتبة بالفعل لان الانضمامات لا تتصور بدون
الفعلية بخلاف الانتزاعيات فان وجود المنشأ الواحد يكفي للانتزاعيات
الغير المتناهية اللاتقفية ولا استحالة فيه والثاني الانتزاعي وهو حق في
الوجود فانه ينتزع من الماهيات الموجودة وكذا وجود الوجود ينتزع من
الوجود وهكذا ولا يلزم التسلسل المستحيل لما ذكر وكذا وجود جزء الوجود ينتزع من
جزئه كما عن نفسه ولا استحالة فيه فان الانتزاع كما حققنا في كثير

من الكتب المصنفة لنا انه عبارة عن انتساب شئ حاصل في الذهن الى امر

موجود محقق حاصل في الخارج او الذهن فيكون كاشفا عن حالة محققة

خارجية او ذهنية او امر مستقل كذلك فالفوقية كاشفة عن وضع خاص للسماء

كالسماء مثلا والقيام بالذهن عن حالة ذهنية وغير ذلك والوجود المطلق

حاصل في الذهن فاذا انتسب الى ذاته بتغاير الالتفات وينظر

في اخذه عن الموجودات المحققة في الخارج او الذهن يكون كاشفا

عن حالة خارجية في الموجودات الخارجية مثلا فان مرادنا بالحالة الخارجية

اعم من ان يكون الحالة في الخارج كما في المثال الاول المضروب

او بحسب الخارج كما في الموجودات الخارجية المنتزعة من الموجودات كذلك

وهكذا الحال في انتزاع الوجود الخاص عن جزء الوجود المطلق فان الوجود

المطلق اذا اخذ من الموجودات الخارجية وتحقق بحسب الخارج فيكون

الحصة الخاصة الحاصلة من انتسابه اليها عارضة لها بمعنى انها منتزعة كاشفة

عن تحققها كذا الحصة الخاصة الحاصلة من انتساب الوجود المطلق الى

ذلك الجزء لعروضها بذلك الجزء على تقدير فرض الوجود المطلق مركبا منه

وغيره بمعنى انها منتزعة منه كاشف عن تحققه بحسب الخارج في ضمن الكل لا استحالة

فيها اصلا فافهم وللمطلوب دلائل اخرى واهية من الدليلين المذكورين

تركنا ذكرها خوفا للاطناب ثم التحقيق ان الكلام ان كان في الوجود

١٧٥

المصدري الانتزاعي فلا شك ان حقيقته ليست الا ما ينتزع في الذهن وهو معنى بسيط بالضرورة بلا شبهة تعبّر عنه بالفارسية بهستي وقد حققه بعض المحققين ايضاً وان كان الكلام في الوجود الحقيقي بمعنى ما به الموجودية فهو الواجب تعالى كما حققه بعض المحققين ولا شك انه تعالى بسيط ذهناً وخارجاً كما مرّ منا تحقيقه في خطبة المتن بدلائل اخرى فتذكره وانا قد زيّفنا قول ذلك المحقق في مقامه بتزييفات قوية يرتاح بها اللبيب فحققنا ان الوجود الحقيقي هو الماهية فعلى تحقيقنا يكون الوجود مركبا وبسيطا كالماهية فافهم و التحقيق بهذا النمط النفيس من الخصائص المختصة بهذا الكتاب

لا تجده من غيرنا فان ميّزه عن مشاركات الجنس القريب ان ميّزه عن مشاركات الجنس البعيد ايضاً فقريب والا فبعيد ووجه تسميتهما بالقريب و البعيد يظهر من تعريفهما وله نسبة الى النوع بالتقويم اي بالجزئية ويسمى مقوّما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس فان جزء الجزء جزء وجزء الكل لا يلزم ان يكون جزء الجزء والى الجنس بالتقسيم فانه خاصة محصّلة له فيسمى مقسّما وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس وهو ظاهر لا حاجة الى بيانه وقال الحكماء الجنس مبهم ولا يتحصّل الا بالفصل فهو علة له اقول علية الفصل للجنس باعتبارين الاول بمعنى انه يقرع بها به ويحصّله نوعا معينا ولا يكون الفصل متعلقا به في هذا المقام فانه لا يتفرع عليه الفروع الآتية

لايخفى على المتفطن الماهر وسياتي بعض بيانه والثاني عليته الجنس بحسب الوجود
في الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل اعني في مرتبة كونهما
بشرط لا شيء كما بينه بعض الاجلة من المتاخرين وهو الحق عندي وعند جميع
المحققين من الحكماء وان نقل عنه بعض الشارحين وقال ما قال بحيث
لا يؤدي الى طائل وهذا المعنى الاخير هو المراد في هذا المقام وعليه يتفرع الفروع
الخمسة الآتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندي ولا يخالف مرامهم ان
الفصل في مرتبة بشرط لا شيء هو الصورة والجنس في تلك المرتبة هو المادة
والاول بحسب وجود طبيعته متقوم للثاني بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجود
فرديهما والفردية الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا للفصل الذي هو المادة
على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة في مرتبة
الطبيعة بل في جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة وح يتحقق لزوم الدور
ظاهرا ولهذا المعنى قال فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وبهذا يبطل
تركب الماهية على قاعدتهم من جزئين بينهما عموم من وجه وعلى هذا التقدير
لا مجاز في كلام المصنف في تسمية الجنس بالفصل فان كل واحد منهما
جنس من وجه وفصل من وجه ولو عممت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة
ففيه مجاز باعتبار ما يؤول اليه فان الجنس بالفعل لا يكون فصلا بحسب
الحقيقة بل يعود فصلا بالآخرة على تحقق ذلك التقدير ولا يكون في شيء واحد

فصلان قريبان فان الفصل المقسم القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس
انه لا يحتاج الجنس في وجوده بعد وجود الفصل الى شيء آخر فيكون الفصل
كالعلة التامة التي لا يتصور تعددها على سبيل الاجتماع فيظهر المطلوب بادنى
تامل ولا يقوم الا نوعا واحدا فانه لو تعدد تقومه لنوعين فاما ان يقوم
لنوعين من جنس واحد او لنوعين من جنسين الثاني آيل الى الفرع الرابع
الذي سياتي ذكره وستبين وجهه في ذيله والاول باطل اذ يلزم حينئذ
خلاف المفروض فان النوعين المفروضين حينئذ يكون نوعا واحدا
فان اختلاف الذاتيات باختلاف الذاتيات واتحادها باتحادها فاذا كان
الجنس القريب والفصل القريب للنوعين واحدا فهما متحدان بالذات فيلزم
خلاف المفروض ولا يقارن الا جنسا واحدا في مرتبة واحدة كالقريب
او المتوسط او البعيد وبيانه على وجه التحقيق انه قد تقرر في بيان المتفرع عليه
ان الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم تفارقهما عن المعلول فاذا وجد الفصل
القريب فلا بد من وجود الجنس الذي يتقوم به فلا بد حينئذ من وجود جنسين قريبين
له في الماهية الواحدة فيوجد لماهية واحدة جنسان قريبان مثلا بل يوجد
جنسان لها في مرتبة واحدة قريبة كانت او بعيدة وهذا خلاف المقرر
كما سبق ذكره في مبحث الجنس وقد قيل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية وهذا الفرع
متفرع على القاعدة الاخيرة التي ذكرناها في بيان المتفرع عليه لكن

ان الفصل المقسم للجنس القريب كالعلة المفيدة لوجوده باعتبار جميع مراتبه
سواء كانت مرتبة وجود الطبيعة او وجود فردها او الشخصية الخاصة هكذا حققه
بعض المحققين من المتاخرين فاذا كان الفصل كذلك يلزم كونه جوهرا فان
الجوهر عندهم مفتقر بها الا يوجد في الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغنى
في وجود طبيعته وفرديته المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج في وجوده
الشخصي الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذا
تقرر هذا ان الفصول الجواهر مقومة لوجود طبائع المحل وفردياتها المطلقة
فلا يكون وجود طبيعة المحل الذي ههنا هو الجنس باعتبار بعض الملاحظات
التفصيلية مستقلا غنيا عن وجود ذلك الفصل بحسب تلك الملاحظة فثبت
كونه جوهرا وهو المطلوب وحينئذ لا يرد النقض بفصول الاعراض بجريان
الدليل فيها فان الضابطة المذكورة انما هي في فصول الجواهر وقد برهن
عليها في بحث الهيولى والصورة وكيفية تلازمهما واما في فصول الاعراض
فلم يبرهن عليها بعد وكذا لا يرد النقض بان فصول الجواهر يجوز ان يكون
علة للوجود الشخصي للجنس لا لوجود طبيعته فلا يكون جوهرا فان الاعراض
قد تكون مشخصة لها لما قال المحقق الطوسي رح في شرح الاشارات
بان الاشكال والالوان والاوضاع فواعل لوجود الجسم اي تشخصه
مع انها اعراض لما قال بعض المحققين ان الزمان مشخص لوجود

العقل السليم والفهم المستقيم وبيان الاولى ان الوجود عرض ولا يتصور قيام عرض
واحد شخصي بمحلين كذلك واما اتحاد مطلق الوجود فهو غير مطلوب في هذا المقام
فانه يتاتى في جميع الاشياء المتباينة جوهرية كانت او عرضية فلا يكون مناطا
للحمل المعتبر في الاجزاء وهذا الاخير بيان عريض تحقيقه بيناه في بعض الحواشي
ولا يسع لذكره المقام ولعل اللبيب يكفيه ما ذكرناه آنفا وتمهيد بيان هذا ان مناط
الوحدة الحقيقية في المركبات انما هو الحلول واحتياج الحال فيها الى المحل
والذكي المتوقد يعلم بشهادة قلبه ان احتياج الحال العرضي الى المحل اشد منه
في الحال الجوهري فان الاحتياج في الاول يتصور بحسب طبيعة الحال وشخصيته
وفي الثانية لا يتصور الا بحسب الشخصية فقط وكذا الحلول في الاولى اوفر و
اكثر من الثانية فان العرض حال في محله بحسب طبيعته وتشخصه لكونه طبيعة
ناعتية والحال الجوهري انما هو حلوله في المحل بحسب الشخصية فقط فان طبيعته
مستقلة لصدورها عن الجاعل متقدمة على المحل وقد حققناه ايضا في بعض
الحواشي والقوم عنه غافلون فاذا كان الربط والاحتياج في العرض
والجوهر اشد واوفر من الجوهرين فالتوحد الحقيقي المعتبر في انواع الاجسام
الطبيعية الحقيقية كذلك فيكون العرض فصلا لها اولى من كون الجوهر فصلا لها
تامل في هذا المقام فانه مما تحيرت فيه الافهام وههنا شك من وجهين الاول انه
في المقدار وهو ان كل فصل هي من المعاني فاما اعم المحمولات اي الاجناس

١٨٢

العوالي العشرة المعتبرة عندهم بان لا يخرج الممكن عنها او تحته والاول باطل

فان الفصل هو المميز لانواع تلك الاجناس كما يقتضيه تعريفه فلا يكون اعم

المحمولات ولا عينها ايضا بل يكون تحتها فهو منفصل عن المشاركات الفصلي

ضرورة ان ما به الاشتراك لابد له من ما به الامتياز ضرورة تحصل تلك الفصول

وامتيازاتها فيما بينها وعن غيرها فاذن لكل فصل فصل فيتسلسل وحله لانم انفصال

كل مقوم بالفصل وانما يجب لو كان ذلك العام مقوما له حاصله ان مقولية

تلك الاجناس اي كونها اجناسا عالية للممكن انما هي بالنظر الى الانواع المتاصلة

اي المركبة تركيبا عقليا دون الفصول اذ ليست انواعا متاصلة عندهم فليست

داخلة تحتها فلا يلزم انفصال الفصل وقد سنح لي في اثناء الترقيم وجه حسن آخر

لدفع الاشكال من غير توسط ما ذكره في الجواب وهو ان التسلسل المذكور في الايراد

يجوز ان يكون تسلسل الانتزاعيات والاعتباريات المنقطعة بانقطاع الاعتبار

فان الفصول من الاجزاء الذهنية التحليلية وهي انتزاعية قطعا لا يقال

ان الاجزاء الذهنية مستلزمة للاجزاء الخارجية كما هو التحقيق فيلزم التسلسل

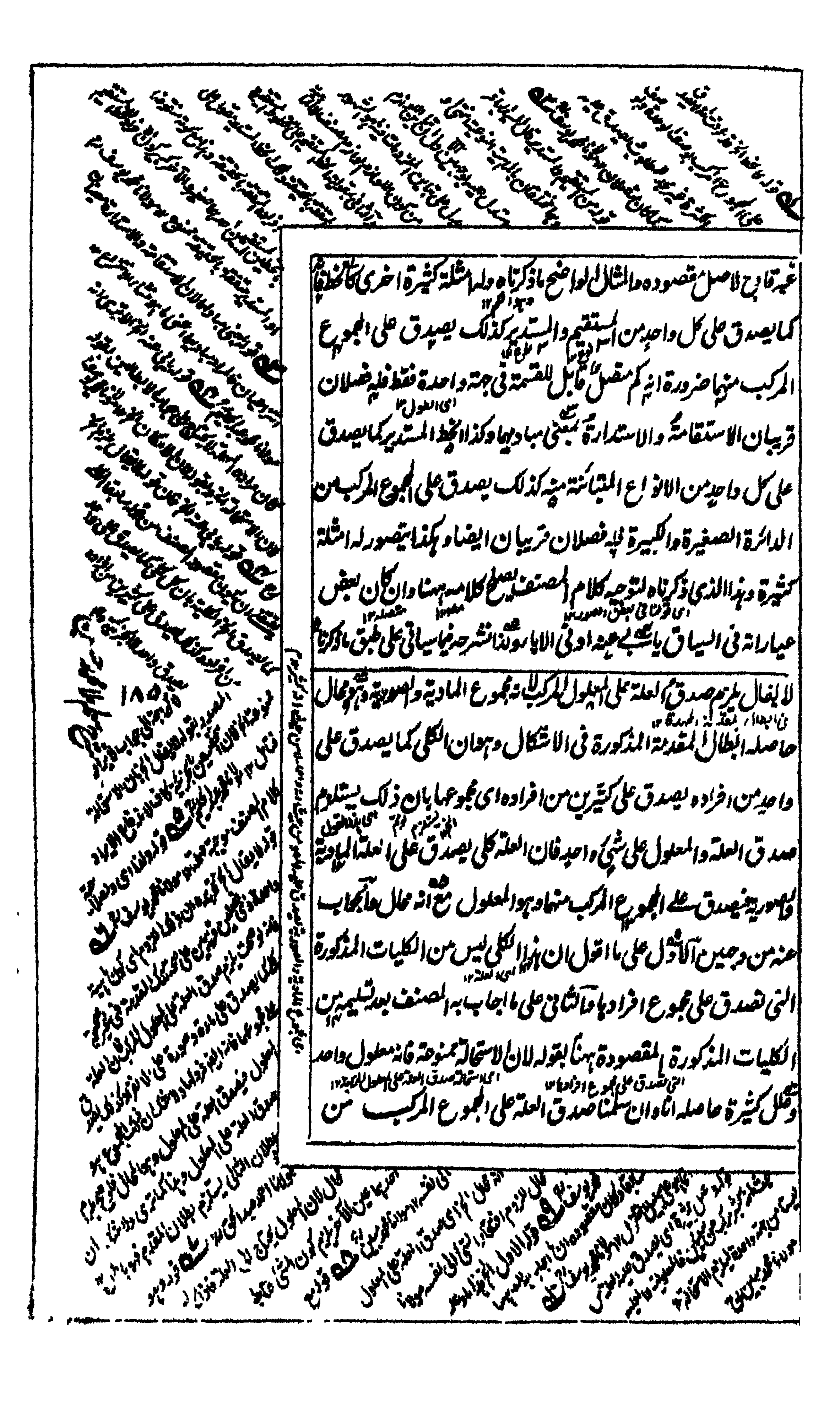
المستحيل في تلك الاجزاء او لا و آخرا وكلاهما مفضيان الى مطلوب المورد

لانا نقول يلزم حينئذ بطلان مقولية المقولات بالنسبة الى البسائط

الخارجية كالجوهر بالنظر الى العقول والنفوس وكالمقولات العرضية بالنظر

الى انواعها البسيطة في الخارج فلابد لاصلاح كلامهم من الاغماض عن الاستلزام

والثاني ما سنح لي وهو ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على
كثيرين من افراده اي على مجموع افراده بصدق واحد في بعض الصور فان
الضرورة شاهدة بان مجموع الجواهر جوهر ومجموع الاعراض عرض وليس مراد
المصنف القاعدة الكلية لتنتقض بالوحدة الحقيقية فانه لا يقال على المجموع
المركب من الوحدات الحقيقية واحد حقيقي نعم صدقه في بعض الصور قد يكون
ضروريا كما بينه بقوله مجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان
كذا مجموع الجواهر جوهر ومجموع الكليات كم ومجموع الكيفيات كيف وحينئذ
يظهر الجواب عما قاله بعض المحققين من ان هذا الايراد ساقط عن اصله فان
صدق الكلي على مجموع افراده لا يلزم كالواحد الحقيقي نعم يلزم صدقه على الكثرة
الحاصلة من افراده وهو لا يستلزم مطلوب المصنف وذلك لان مقصود
النقض بالمادة المستلزمة الجزئية لا الكلية وتفصيل اعتراض المصنف بحيث
لا يسقط عن اصله كما زعمه المحققون ان مجموع الكمية المتصلة والمنفصلة مثلا يصدق
عليه بضرورة انقسام المجموع بالذات بانقسام اجزائه كذلك وهو المعني بالكم
فيصدق على ذلك المجموع انه كم بالذات فيصدق مقولة الكم عليه صدق
الاجناس على الانواع فيكون لهذا المجموع فصلان قريبان وهو خلاف
ما تقرر كما سبق وان ناقشت في المثال الذي ذكره المصنف من ان مجموع
الانسان والفرس حيوان بانه باطل وممنوع فذلك بعد تسليمه مناقشة في المثال



١٨٥

غير قادح لاصل مقصوده والمثال لواضح ماذكرناه وله امثلة كثيرة اخرى كالخط فانه
كما يصدق على كل واحد من المستقيم والمستدير كذلك يصدق على المجموع
المركب منهما ضرورة انه كم متصل قابل للقسمة فى جهة واحدة فقط فله فصلان
قريبان الاستقامة والاستدارة بمعنى مباديهما وكذا الخط المستدير كما يصدق
على كل واحد من الانواع المتباينة منه كذلك يصدق على المجموع المركب من
الدائرة الصغيرة والكبيرة فله فصلان قريبان ايضا وهكذا يتصور له امثلة
كثيرة وهذا الذى ذكرناه لتوجيه كلام المصنف يصحح كلامه ههنا وان كان بعض
عباراته فى السياق يابى عنه ادنى الاباء ولذا اشرح فيما سياتى على طبق ما ذكرنا

لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادية والصورية وهو محال
حاصله ابطال المقدمة المذكورة فى الاشكال وهو ان الكلى كما يصدق على
واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده اى مجموعها بان ذلك يستلزم
صدق العلة والمعلول على شئ واحد فان العلة كلى يصدق على العلة المادية
والصورية فيصدق على المجموع المركب منهما وهو المعلول مع انه محال والجواب
عنه من وجهين الاول على ما اقول ان هذا الكلى ليس من الكليات المذكورة
التى تصدق على مجموع افرادها والثانى على ما اجاب به المصنف بعد تسليم انه من
الكليات المذكورة المقصودة ههنا بقوله لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول واحد
وعلل كثيرة حاصله انا وان سلمنا صدق العلة على المجموع المركب من

المادية والصورية فهو ليس بشيء لتغاير الجهتين فان المجموع له جهتا التفصيل
والاجمال فهو من جهة التفصيل علة لنفسه من جهة الاجمال وهكذا يلزم صدق العلة
والمعلول على كل مركب من الاجزاء وان لم تكن اجزاء مادية وصورية كالعشرة
المركب من الوحدات فكذلك للبنات من حيث التفصيل علة لنفسها من حيث
الاجمال وههنا كلام دقيق آخر لتصحيح اعتراض المصنف على نمط آخر بحيث لا يسقط
عن اصله كما زعمه البعض لا نورده خوفا للاطناب كثرة جهات العلولية لا يستلزم
كثرة المعلولية حقيقة دفع دخل مقدر وهو ان العلة اذا كانت كثيرة كما ذكرتم
في المثال المذكور من انها مادية وصورية فيلزم ان يكون معلولاتها ايضا كثيرة
مع ان الواقع خلاف ذلك فاوفعه المصنف بانا لا نسلم تعدد ذات المعلول
بل يستلزم تعدد جهة المعلولية وهو مسلم وتعددها لا يستلزم تعدد ذاته فاللازم
غير محال والمحال غير لازم لا يقال مجموع شريكي الباري شريك الباري لان كل
شريك الباري مركب وكل مركب ممكن فحاصله ان المقدمة المذكورة باطلة فان
شريك الباري كلي وهو كما يصدق على واحد من افراده يصدق على
المجموع فحينئذ يصدق بعض شريك الباري مجموع وكل مجموع ممكن فبعض شريك
الباري ممكن مع ان كل شريك الباري ممتنع بيان صغرى القياس انه اخذ
على الفرض المذكور وبيان الكبرى ان المجموع المركب مفتقر في وجوده الى اجزائه
وكل مفتقر في وجوده الى شيء ممكن وهو واضح في نفسه ويتضح بزيادة



التوضيح في الحكمة وجوابه ايضا من وجهين الاول مثل ما ذكرت انفا من
ان هذا الكلي بشريك الباري لايجوز ان يكون من الكليات المذكورة انفا الثاني
كما قاله المصنف بمنع كلية الكبرى لان امكان كل مركب ممنوع فان المركبات
الفرضية كالمجموع المركب من النقيضين ليس بممكن بل المراد بها المجموعات الواقعية
وحينئذ لايتكرر الاوسط فاشار اليه بقوله فان امتناع الاجتماع على تقدير الوجود
الفرضي لاينافي الامتناع في نفس الامر اذ لامنافاة بينهما فان الاحكام الفرضية
المناقضة للاحكام النفس الامرية بحسب الظاهر قد توجد في موضوع واحد كما
مر مثاله سابقا من ان الشئ اذا فرض وجوده مع عدمه فاذا كان موجودا في
نفس الامر يكون معدوما بحسب الفرض واذا كان معدوما فيها يكون موجودا
بحسب الفرض ولا تناقض ولا استحالة فيه فان التناقض المستحيل يعتبر فيه
اتحاد الجهة ولا اتحاد ههنا الا شئ اذ يستلزم المحال بالذات فلا يكون ممكنا
مستنداي ممكنا بالذات في الواقع فان الممكن بالذات لايستلزم المحال كذلك
وان كان قد يجامع مع الاستحالة بالغير كما يقال في عدم العقل الاول فانه ممكن
بالنظر الى ذاته ولكن ممتنع بالنظر الى غيره وهو الواجب تعالى فان قلت وقوع
الاستحالة بالغير مستحيل بالذات مع انه يجوزه الممكن بالذات فان العقل الاول
بالنظر الى ذاته يجوز ان يكون معدوما فاذا عدم بالنظر الى ذاته امتنع الاقتضاء
التام له من الواجب تعالى قلت اولا انا لا نسلم ان وقوع الاستحالة بالغير

مستحیل بالذات بل مستحیل بالغیر وکذلک استحالة وقوع وقوعه وهکذا الی مالایتناهی

وثانیها ان وقوع عدم العقل الاول بالنظر الی ذاته لاینافی وقوع الوجود و

ضروریته بالنظر الی الواجب تعالی وبتغایر الجهتین یرتفع التناقض کما نبهناک

آنفا والحق عندی ان بعض المستحیلات بالذات قد یجوزه بعض الممکنات

بمعنی انه لایحیله الاتری ان کون الانسان حمارا انما تحیله ذات الانسان

والحمار دون ذات الاشجار والحیوانات ولذا قالوا ان الانقلاب

المستحیل الذاتی ککون الجوهر عرضا انما یستحیل بالنظر الی ذات المنقلبین لا یقتضی

استحالته ذات الواجب تعالی وکذلک الخرق والالتیام فی الافلاک ووجود الخلاء

لا یقتضیه وجود زید او عدمه کما لا یخفی علی المتفطن وحینئذ فمن وجود الشیء یستلزم

وجود ثالث وهو المجموع وذلک واحد حاصله انه لا یلزم وجود فصلین قریبین

لحقیقة واحدة فان کل واحد من الانسان والفرس مثلا له فصل واحد وهو الناطق

فی الانسان والصاهل فی الفرس واما المجموع المرکب منهما فله ایضا فصل واحد

وهو المجموع المرکب من الفصلین القریبین فان قلت لا حاجة الی تکلیف ذکر

السؤال والجواب المذکورین اللذین اوردهما المصنف فان السؤال ساقط من

اصله لان القاعدة المذکورة من ان الحقیقة الواحدة لا یکون لها فصلان قریبان انما

یختص بنوعها الحقیقة الواحدة بالوحدة الحقیقیة دون الاعتباریة ولاشک ان

المجموع المرکب من النوعین امر اعتباری ولا استحالة فی تعدد الفصل القریب له

قلت الاشتمال مشترك بين الصورتين فان الفصل كالعلة التامة المفيدة لوجود الجنس لايمكن تعددها التي واحد حقيقيا كان او اعتباريا كما مر الاشارة اليه ولا تفيده فوقا للاطاقة لا يقال على هذا يلزم من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه تقسيم الثالث تحقق الرابع وهكذا وحاصله ان بناء وجه الكم على تحقق الثالث من وجود اثنين وتحقق الثالث من وجودها يستلزم تحقق الرابع فان الفصلين مثلا اذا تحقق من وجودهما وجود مجموعهما فيستلزم وجود مجموع الثلثة اى الاثنين والثالث المجموع وهو الرابع وهو يستلزم وجود الخامس بعين هذا البيان ومعنى الاستلزام ههنا هو استلزام صحة هذه المجموعات اى امكان فعليتها فان كل واحد من هذه المجموعات ممكنة فامكان كلها مع ولا شك ان معية الامكان يستلزم امكان المعية فيلزم صحة وجود تلك المجموعات دفعة وهو محال لانه يحيله برهان التطبيق والتضائف وغير ذلك من البراهين المبطلة للتسلسل وحينئذ يسقط الجواب المذكور في المتن لانا نقول الرابع امر اعتباري فانه حصل باعتبار شيء واحد مرتين والتسلسل في الاعتبارات منقطع فافهم وجه سقوطه ظاهر فان الاعتباريات وان انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود امور غير متناهية بالفعل وان كانت اعتبارية لكم يلزم صحة وجودها بناء على القاعدة المذكورة من استلزام معية الامكان لامكان المعية فتم احمل المنع

١٨٩

علی ان المقدمة المذکورة بانا لانسلم استلزام معیة الامکان لامکان المعیة الا تری
ان النقیضین امکانهما مع ولا امکان لمعیتهما کما ان ازلیة الامکان لا یستلزم
امکان الازلیة وههنا شبهة قویة اخری لا تنحل بانامل الافکار وهی ان الامور
المتعاقبة الغیر المتناهیة اللاتقفیة کالمجموعات المذکورة وکالحرکات
سائر الاجسام والاحیاز وکذلک الاشکال والاعداد وغیرها لاشک
ان تلک الامور فی علمه تعالی مجتمعة فاما ان یکون متناهیة فیلزم الجهل
علیه تعالی عنه علوا کبیرا کما لا یخفی علی من له ادنی درایة او کانت غیر متناهیة
وهو الحق المتبع عند الذاهبین الی التقفیم وحینئذ لیس بل من الافراد الممکنة الخروج الی
عالم الوجود المتناهیة او غیر واقفة او غیر متناهیة کمیة بالفعل الاول
باطل بالضرورة والا یلزم کون اللاتقفیة تقفیة والثانی ایضا باطل فانه
لا تجدد ولا تعاقب فی علمه تعالی فبقی الثالث وهو یستلزم جواز الامور الغیر
المتناهیة بالفعل وهو یستلزم التسلسل المستحیل وهذا الاشکال فی غایة القوة
والمتانة لم ینحل بجد من احد من الاذکیاء وارجو من الله تعالی ان یوفقنی
بانحلاله بالعقل الذی هو فوق العقل المتوسط والرابع الخاصة وهو الخارج المقول
علی ما تحت حقیقة واحدة نوعیة او جنسیة شاملة ان عمت الافراد
کالتحیز بالذات للاجسام والا فغیر شاملة سواء کانت مقومة لفصل معروضها
اعنی ما هی خاصة له کالفصل المقسم بالنسبة الی الجنس ومثاله الناطق بالنسبة الی

الحيوان او لم يكن محصلة لوجود معروضها بل يحتاج وجودها الى وجوده كالكتابة بالفعل بالنسبة الى الانسان ولا هذا ولا ذاك كالتشخص للانسان الذي وجوده بالنسبة الى طبيعة الانسان فان كل واحد منها خارج عن حقيقة الانسان مختصة به غير شامل لافراده ولا يكون هذا التشخص الخاص مستفادا من طبيعة الانسان والا يلزم الدور او التسلسل فان الافادة فرع وجود المفيد فان كان وجود المفيد عين الوجود المفاد فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل

وفيه ما فيه والخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة سواء كان متقوما بوجوده بحسب النفس الامر اي محتاجا في التحصل النوعي الى ما هو عرض عام له كالجنس بالنسبة الى الفصل المقسم او متقوما بدون التحصل النوعي كالماشي بالنسبة الى الحيوان او لا هذا ولا ذاك كالتميز والتقرر بالنسبة الى الانواع المتحصلة وههنا احتمال رابع وهو ان يكون مقوما وعلة لوجود معروضه كالامكان بالنسبة الى الماهيات الممكنة عند من يقول بعليته لوجودها فانهم قالوا الممكن فاحتاج فوجد ولكن التحقيق خلاف ذلك فان الامكان له مفهوم اعتباري انتزاعي لا يصلح لعلية الموجودات الخارجية والذهنية الحقيقية فانه تابع لاعتبار والموجودات توجد بدون الاعتبار وله مصداق في الخارج والذهن وهو الماهية والماهية ايضا لا تصلح للعلية لوجودها فانه يستلزم الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى فطانة

١٩١

وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض بالنظر الى ذاته او بالنظر الى علته فلازم

والا فمفارق يزول بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل او ببطوء كالعشق مثلا او لا

كحركة الفلك ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اى في الذهن

وفي الخارج لعلة سواء كانت العلة ذات الملزوم او خارجة او بغيرها اى بلا علة

موجبة اصلا سواء كانت ذات الملزوم او غيره كالامكان والتميز يسمى لازم الماهية

وجه تسميته ظاهر او بالنظر الى احد الوجودين خارجي ويسمى باللازم الخارجي او

ذهني ويسمى الثاني معقولا ثانيا وعرفوا المعقول الثاني في الحكمة ما يعرض للشئ

في الذهن ولا يكون بحذائه امر خارجي وهو يتناول القسمين الاول ما يكون

الوجود الذهني شرطا للعروض كالكلية والجزئية والثاني ما لا يكون كذلك

بل يكون ذات المعروض مع قطع النظر عن الوجود كافيا له كالذاتية و

العرضية والجنسية والفصلية فانها لا تحتاج في العروض الى الوجود والا لزم

المجعولية الذاتية كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة في العلوم والدوام لا يخلو

عن اللزوم سببي بيانه على طريق البرهان ان الدوام ممكن والممكن لا بد له من

علة مرجحة فاما ان يكون ترجيحها بالغا الى حد الوجوب او لا والثاني باطل

اذ عند فرض نقيضه يلزم ترجيح المرجوح وهو افحش من الترجيح لا مرجح بيان

اللزوم واضح فان الاولوية تستلزم تجويز جانب غير اولى وعلى الاول

يثبت ما ادعاه المصنف واذ تبين هذا فيلزم ههنا اشكال وهو ان

المفارق الدائم يلزم حينئذ دخوله في اللازم ولم يتعرض المصنف بجوابه ههنا واشار
اليه في مبحث التصديقات وخلاصته ان هذا التقسيم مبني على النظر الجلي واما بحسب
النظر الدقيق الذي يتبنى على مباحث الحكمة فالمفارق الدائم داخل في اللازم
او يقال ان اللازم ما يمتنع انفكاكه بالنظر الى ذاته فقط واما اللازم بالنظر الى العلة
فهو داخل في المفارق بل المطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية
والحق لا فان لوازم الماهية على ثلثة اقسام الاول منها ما يتقدم على الوجود
المطلق للمتزدها كالامكان والتقرر والتميز كما ذكرنا فليس فيه دخل
للوجود المطلق والا يلزم الدور والثاني منها ما يكون مساوقا للوجود المطلق
كالتشخص ومساوقته سوى الوجود وليس فيه دخل ضروري للوجود المطلق
والا يلزم علية احد المساوقين للآخر وهذا يبطل معنى المساوقة فان المساوقة
عندهم عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الآخر في مرتبة وههنا
يلزم التخلف ضرورة تخلف المعلول عن العلة في مرتبة الذات والثالث
منها ما يتأخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وهذا القسم
لا بد له من مداخلة وجود المعروض في عروضه فلم يلزم مداخلة الوجود المطلق
في اللازم المطلق فثبت مراد المصنف من ان مداخلة الوجود المطلق
ليست بضروري في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكره لهذا قال فان الضرورة
لا تعقل والضرورة عبارة عن القسم الاول الذي ذكرناه بهذا التقدير

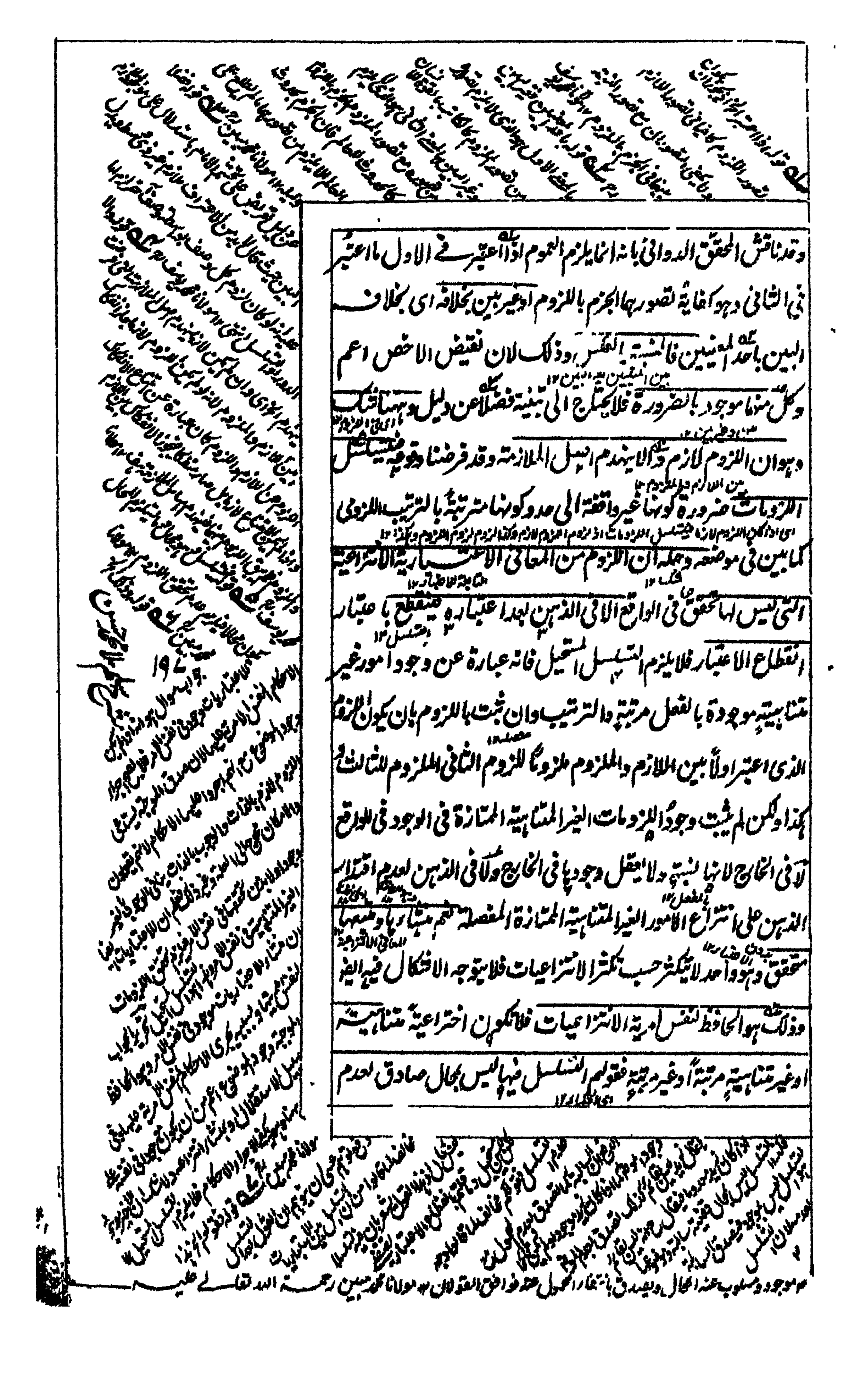
ثم مقصوده فلم يتعرض للقسم الثاني حتى يجب وجود العلة او لا كونه وجود الواجب
على مذهب المتكلمين اقول تحقيق الحق يقتضي خلاف ما ذكره المصنف وذلك
بوجهين الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري
ولا شك انه معنى انتزاعي تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع عن الموجود الحقيقي
الخارجي او الذهني فيلزم وجود الموصوف وتحققه الواقعي قبل انتزاعه وليس
الكلام فيه والثاني المعنى الحقيقي وهذا اما ان يكون عين حقيقة الواجب
او جزئه او خارجا عنه منتزعا منه ومنضما اليه وعلى الاول يلزم خلاف ما زعمه
المصنف من ابطال مذهب المتكلمين والثاني باطل باتفاق الفريقين
بالبرهان القطعي الذي ذكرته سابقا في شرح الخطبة والثالث ايضا باطل
فان المعنى الانتزاعي بنفس مفهومه لا يصلح لان يكون مناطا ومنشأ للموجودية
والوجود الخارجي سيما اذا كان واجبا بالذات منتزعا لذلك وان رجع الكلام
الى المنشأ يرجع الى الشقوق التي ذكرنا ابطالها وبهذا واضح على الذكي الفطن
بقي الاحتمال الرابع وهو شق الانضمام ولا شك انه فرع وجود المنضم اليه
وتشخصه فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المصنف فان قيل يجوز ان
يكون الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجوده واما ما ذكر في بيانه من ادعاء
البداهة فيه فلعله لا يعتمد عليه الخاصم بل يرجع ويقول ان الضرورة العقلية
تشهد بفرعية المنضم عن المنضم اليها بالحسب الوجود كما في السواد والجسم

١٩٣

195

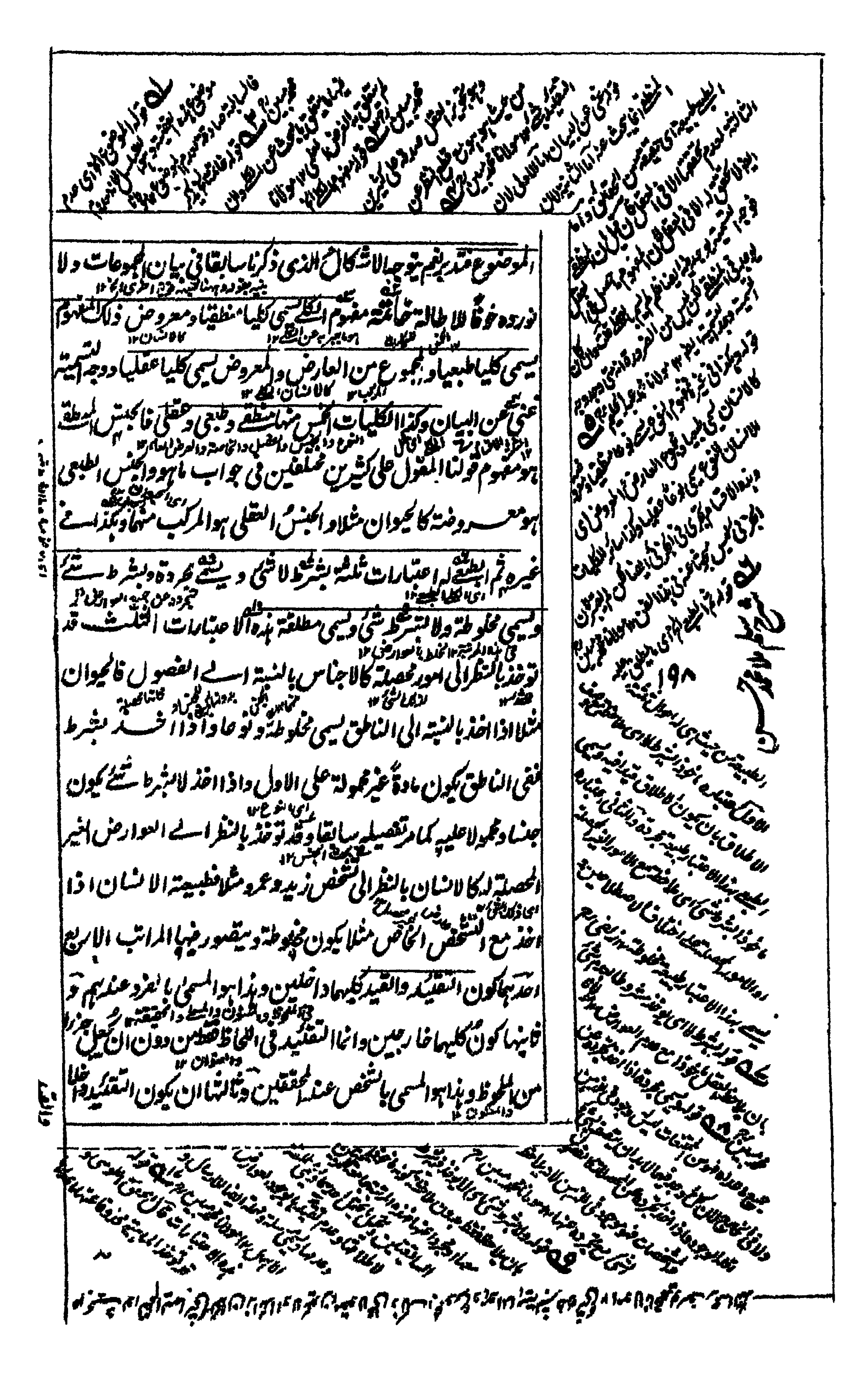
او بحسب الذات كما فى انضمام الوجود الى الماهية وهى تقتضيه بالضرورة من غير
ان تكون علة موجودة موجبة له حتى يلزم وجودها قبل وجوده وايضا بقى ههنا
احتمال خامس وهو ان يكون وجوده تعالى منفصلا عن ذاته مقتضى لها من غير
ان يكون الذات علة موجدة له قلت وبالله التوفيق ان الاحتمالين باطلان
عندى بالنظر الدقيق فان ذات الواجب تعالى حينئذ يكون كليا قابلا للشركة بين
الكثيرين ويكون نسبة الذات الى تلك الافراد على السواء اتفاقا يجوز ان يكون
الكلى مقتضيا لانحصاره فى فرد واحد لانا نقول هذا الاحتمال باطل فان الضرورة
تشهد بان الكلى بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الحيثيات الاخر نسبته الى
جميع افراده على السواء والكلى المنحصر فى فرد انما يقتضى الانحصار فى فرد
بالنظر الى حيثية مقتضية اخرى كما قيل فى العقل والفلك واذا كان نسبة
الكلى الى جميع افراده على السواء فالماهية الكلية للواجب تعالى بالنظر الى الوجود
القائم بنفسه اما ان تقتضى الانحصار بالنظر الى ذاته فهو باطل لما ذكرنا اولا
وحينئذ يكون ذلك الوجود مختصا لفرد دون فرد لا بالنظر الى ذات الماهية
بل بالنظر الى تشخصها الخاص فلا بد من اعتبار التشخص اولا ثم اعتبار
الوجود وحينئذ يبطل المساوقة او العينية بين الوجود والتشخص وبالجملة ان
الماهية الكلية تكون متكثرة بالذات بالنظر الى الافراد فالوجود القائم
بالذات اما ان يكون منسوبا الى كل واحد واحد من تلك الافراد او الى

بعضها دون بعض والاول باطل ح فلا يمكن الافراد افرادا لان كلامنا في
الوجود الخاص المساوق للتشخص الخاص وهو انما يختص بفرد دون جميع
الافراد والثاني ايضا باطل فان نسبة الاختصاص الى فرد دون فرد انما
يتعقل بعد تمييز هذا الفرد عن ذلك الفرد والتمييز المذكور انما يتصور بالتشخص فيعتبر
التشخص اولا ثم يعتبر اقتران الوجود به ثانيا وهذا ينافي المساوقة والعينية بين الوجود
والتشخص وهذا البيان لغموضه يحتاج الى تامل دقيق وتفرد به هذا الفقير المحتاج
الى ربه الكبير والثاني كما قاله الحكماء من ان وجود الواجب لو كان زائدا
بذاته لكان محتاجا اليه والاحتياج يساوق الامكان فيكون ذلك
الوجود ممكنا ولا بد له من علة فعلته اما ذات الواجب تعالى او غيره والثاني
باطل لتعاليه عن مجعولية الغير والاول ايضا باطل فان العلية انما تكون
بحسب الوجود فلا بد ان يكون الماهية موجودة اولا ثم تفيد الوجود ثانيا
وحينئذ يلزم الدور او التسلسل كما بيناك سابقا وحينئذ لم يتم ما ذكره المصنف من
ان لزوم الوجود له تعالى للضرورة لا لعلية موجودة اولا وحاصله ان المقتضي التام للوجود
هو الماهية من دون ان تكون موجودة او لا بل يكون بحسب ذاتها مقتضية له ولا يخفى
هذا الكلام الى ما ذكرناه ولا يخفى بعض المقدمات الى بعض ليسقط ما ذكره ام فان
عالم التوجيهات بحذيه والثاني ايضا الازم اما بين يلزم تصوره من تصور الملزوم
قد يقال البين على الذي يلزم من تصور الملزوم الجزم باللزوم وهو اعم من الاول



وقد ناقش المحقق الدواني بانه انما يلزم العموم اذا اعتبر في الاول ما اعتبر
في الثاني وهو كفاية تصورهما الجزم باللزوم او عبر بين بخلافه اي بخلاف
البين باحد المعنيين فالنسبة العكس وذلك لان نقيض الاخص اعم
وكل منهما موجود بالضرورة فلا يحتاج الى تبيينه فضلا عن دليل وههنا اشكال
وهو ان اللزوم لازم والا ينهدم اصل الملازمة وقد فرضنا وقوعه فيتسلسل
اللزومات ضرورة كونها غير واقفة الى حد وكونها مترتبة بالترتيب اللزومي
كما بين في موضعه وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية
التي ليس لها تحقق في الواقع الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع بانقطاع
الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل فانه عبارة عن وجود امور غير
متناهية موجودة بالفعل مترتبة والترتيب وان ثبت باللزوم بان يكون اللزوم
الذي اعتبر اولا بين اللازم والملزوم ملزوما للزوم الثاني الملزوم للثالث
هكذا ولكن لم يثبت وجود اللزومات الغير المتناهية المتمايزة في الوجود في الواقع
لا في الخارج لانها نسبية ولا يعقل وجودها في الخارج ولا في الذهن لعدم اقتدار
الذهن على انتزاع الامور الغير المتناهية المتمايزة المفصلة نعم منشأها وطبعها
متحقق وهو واحد لا يتكثر حسب تكثر الانتزاعيات فلا يتوجه الاشكال فيه الغير
وذلك هو الحافظ لنفس امرية الانتزاعيات فلا تكون اختراعية متناهية
او غير متناهية مرتبة او غير مرتبة فقولهم التسلسل فيها ليس بمحال صادق لعدم

موجود ومسلوب عنه الحال ويصدق باعتبار الحمل عنه لو اقر العقول لان هو مولانا محمد مبين رحمة الله تعالى عليه



الموضوع متدبر فيهم فتوجه الاشكال الذي ذكرنا سابقا في بيان الموضوعات ولا
نورده خوفا للاطالة خاتمة مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم
يسمى كليا طبعيا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا ووجه التسمية
غني عن البيان وكذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي فالجنس المنطقي
هو مفهوم قولنا المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو والجنس الطبعي
هو معروضه كالحيوان مثلا والجنس العقلي هو المركب منهما وبكذا في
غيره ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شيء ويسمى مجردة وبشرط شيء
ويسمى مخلوطة ولا بشرط شيء ويسمى مطلقة هذه الاعتبارات الثلث قد
تؤخذ بالنظر الى امور محصلة كالاجناس بالنسبة الى الفصول فالحيوان
مثلا اذا اخذ بالنسبة الى الناطق يسمى مخلوطة ونوعا واذا اخذ بشرط
نفي الناطق يكون مادة غير محمولة على الاول واذا اخذ لا بشرط شيء يكون
جنسا ومحمولا عليه كما مر تفصيله سابقا وقد تؤخذ بالنظر الى العوارض الغير
المحصلة له كالانسان بالنظر الى التشخص زيد وعمرو مثلا فطبيعة الانسان اذا
اخذ مع التشخص الخاص مثلا يكون مخلوطة ويتصور فيها المراتب الاربع
احدها كون التقييد والقيد كليهما داخلين وهذا هو المسمى بالفرد عندهم و
ثانيها كون كليهما خارجين وانما التقييد في اللحاظ فقط من دون ان يجعل جزءا
من الملحوظ وهذا هو المسمى بالشخص عند المحققين وثالثها ان يكون التقييد داخلا

والقيد خارجًا وهٰهنا هو المسمى بالحصة عندهم ورابعها ان يكون القيد داخلاً

والتقييد خارجًا وهذا القسم محال لا اعتبار له عند المحققين وانت تعلم انه

على تقدير عدمية التعين لا وجود في الخارج الا للمرتبة الثانية فقط و

سياتي تحقيقه ثم هذه المراتب الثلث تجري في الجزئيات بالنظر الى عوارضها

ايضًا وهي من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا شئ من العوارض

ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان هكذا قالوا وتفسير قولهم ان الوجود قد

ثبت زيادته على الماهية عندهم وكذا العدم فهما مرتفعان عن مرتبة الذات

بمعنى انهما لا يكونان عينًا وجزءًا لها وهذا حق بلا مرية فمرادهم بارتفاع النقيضين

في المرتبة نفي العينية والجزئية عنهما كما يقال ان مفهوم الانسان و

اللاانسان ليسا عينًا ولا جزءًا للواجب تعالى وهذا المعنى من ارتفاع

النقيضين ليس بمستحيل في الواقع وهو المراد لهم نعم هذا المعنى من الارتفاع غير

متعارف عندهم ولكن لا باس به عند ظهور مرادهم وحينئذ لا يرد ما اورده بعض

المدققين بقوله وفيه نظر دقيق هو ان ارتفاع النقيضين ههنا يرجع

الى سلب احد النقيضين كالوجود عن مرتبة الذات وسلب سلبه

عنها فيكون الوجود ذاتيًا وغير ذاتي وهو محال فليس ههنا ارتفاع النقيضين

ولا اجتماعهما ثم اورد عليهم ببيان آخر وهو ان ارتفاع النقيضين

محال بالذات والمحال بالذات لا يتصور في مرتبة من مراتب

النفس الامر ولا شك ان مرتبة الماهية من مواطنها ومراتبها ثم اوردوا على ذلك
بان فيه خلطا بين مرجع القضية ومضمونها وبين مصداقها فانهم قالوا بان
مرجع سلب النقيضين هو سلب العينية والجزئية عنها ولا شك ان سلب
العينية والجزئية مصداق لقولنا الماهية من حيث هي هي ليست معدومة
ولا موجودة والحق عندي ان هذه الاشكالات بحذافيرها مندفعة عنهم كما
لا يخفى على المتفطن الفائق ويتسهل بيانه للاذهان القاصرين ان الحكماء
القائلين بكون الماهية ليست موجودة ولا معدومة في مرتبة ذاتها يعنون
به الا سلب الجزئية والعينية عنها وما ارادوا به سلب النقيضين الحقيقيين كما
بينا آنفا وما قال به ذلك المدقق لا ينكرونه وبهذا البيان اندفع النظران
الاولان واما اندفاع النظر الثالث فلانهم ما ارادوا بالمرجع مضمون القضية
بل ما له ومصداقه وتفصيله ان لفظ المرجع وان كان مستعملا في مضمون
القضية المتاخر عنها ولا يصح ان يكون مصداقا لها والا يلزم الدور لكنهم
ارادوا بمرجع القضية ما لها الشامل للمصداق ايضا كما يقال مرجع زيد قائم
هو كون زيد بحيث يصح انتزاع القيام عنه فالاشكالات الثلث المذكورة
كلها اوهن من بيت العنكبوت والطبعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم
تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره المقصود من هذا دفع اشكال وان المقسم
الى الاقسام الثلثة لا يكون الا المطلقة عن التقييدات والاعتبارات

وهي المطلقة اعني لا بشرط شي فيلزم تقسيم الشي الى نفسه والى غيره فان المطلقة

بهذا المعنى معدودة في الاقسام وجوابه على ما ادى اليه نظري هو ان المطلقة

تتصور على نحوين الاول ما يكون الاطلاق في الملاحظ دون الملحوظ

بان يقطع النظر فيه عن وجود الاعراض وعدمها وهذا هو المعدود في

الاقسام فان نظيره يلحظ فيها الى وجود العوارض وعدمها والثاني

ما هو المطلقة بحسب الواقع اي ذات الشي من غير ان يحيطه الاعتبار والملاحظ

ولا ينظر فيها الى ان يكون مقترنا بوجود الاعراض او عدمها او ينظر فيه مع

قطع النظر عنها فهذه المرتبة اعني مرتبة ذات الشي مع قطع النظر عن

اختلاط الاعتبار وعدمه جامعة للمراتب الثلث المذكورة فلك بان

تحمل عبارة المصنف والطبيعي اعم منه باعتبار عليه فعليك بتلطيف القريحة و

تصفيتها اعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية كما مر بيانه ومن ثم لم يذهب

احد الى وجوده في الخارج لان معناه يابى عنه واذا لم يكن المنطقي موجودا

لم يكن العقلي موجودا فان انتفاء الجزء في ظرف يستلزم انتفاء الكل فيه

بقي الطبيعي اختلف فيه فذهب المحققين ومنهم الرئيس انه موجود في الخارج

بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض لهما

من حيث الوحدة والمراد ههنا بالافراد الاشخاص والتشخص عندهم

عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للتشخص بحيث يكون التشخص و

التقييد بمجرد المثل فيه كما مر مناقشة وحينئذ يكون الطبيعة والاشخاص متحدين
بالذات متغائرين بالاعتبار وهذا معنى التوحد الحقيقي بين الفرد والطبيعة
وحاصل مقالهم ان الطبيعة الكلية لا توجد في الخارج مجردة عن التشخص والماهية
بل انما توجد من حيث الاقتران بالتشخص على الطريق الذي ذكرنا وحينئذ يكون
الوجود واحدا بالذات والموجود ايضا كذلك نعم يختلف الموجود بحسب الاعتبار
وحينئذ يكون الوجود ايضا متغائرا بالاعتبار فلا يلزم حينئذ ما قد يتوهم ان
اتحاد العارض ينافي تعدد المعروض ثم اعلم ان هذا المقام لغموضه قد تحيرت
فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق بقلب الاذكياء فالمحققون من الحكماء
قالوا كما قال المصنف ان الطبعي موجود في الخارج بعين وجود الافراد واستدلوا
عليه بوجوه مسطورة في الكتب كلها واهية بحسب النظر الكلي والدقيق المتوقد
الفائق الا وجهين منها فانهما تامان بحسب الجلي من النظر واما النظر الدقيق
فيه فيهما ايضا اما الاول فبيانه ان الكلي قد يكون جزءا للموجود الخارجي كالجسم
بالنسبة الى الاشخاص الموجودة في الخارج وكالسواد والبياض بالنسبة
الى اشخاصها وكذا الانسان والفرس بالنسبة الى اشخاصها الموجودة فيه
ولا شك ان جزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ضرورة استلزام انعدام
الجزء في ظرف انعدام الكل فيه وهذا الوجه يعتمد عليه المحصلون من الحكماء وهو
فاحش فان جزئية الماهية الكلية للموجودات الخارجية انما تثبت

بالنظر الجلي واما النظر الدقيق فلا بينة ولا يجزم به بل يجوز ان يكون الكليات
منتزعات صرفة من الجزئيات الموجودة فيه وهي عين التشخصات فالكليات
بالنسبة اليها اعراض عامة لها منتزعات من ذواتها كالتميز والتقرر
المنتزعين من الماهيات والهويات وكالامكان المنتزع عنها وفيها هو
الحق المتبع الذي ثبت عندي بالبرهان المستقيم وسياتي في بيان مذهب
النافين والثاني ما حققه بعض المتاخرين من المحققين وهو ان الاتصال
في الاجسام ثابت بابطال الجزء الذي لا يتجزى فالمتصل اذا قسمناه الى
قسمين مثلا بالقسمة الفكية فالجزءان المتصلان اللذان انفكا في الخارج
اما ان يكونا عين التشخص اولا على الثاني ثبت المطلوب من وجود الكلي
الطبعي في الخارج فانه على تقدير عدمه فيه انما هي تشخصات محضة متباينة
فيه وعلى الاول لم يثبت بينها الاتصال سابقا ولا حقا مع انه قد ثبت في الزمان
السابق على الانفصال بل اللاحق ايضا في بعض الصور كالاجزاء المائية اذا
انفصلت من ماء متصل واحد ثم اتصلت بعد ذلك وهذا بناء على ان المتباينين
بالذات لا يتصلان والتشخصان متباينان كذلك وهذا مع انه مذهب الخصم
مبرهن عليه في مقامه وهذا التفتيش بالنظر الدقيق فان الجسم المتصل لم يثبت
امكان انفكاكه في الخارج وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي والشروح
وايضا ان الاجزاء المتصلة قد انعدمت بالفك بانعدام المتصل الاول والاجزاء

الحادثة بعد الانفصال غيرها فان الاولى اجزاء انتزاعية صرفة تابعة للمتصل
الاول فيجوز ان ينعدم بانعدامه والثانية حقائق موجودة في الخارج يجوز ان
تباين الاولى وحينئذ لا يرد ما اورد ان الاجزاء المنفصلة لما بينها الاجزاء
المتصلة له وهذه الاجزاء بعد الانفصال متباينة بالحقيقة لعدم الكلي الطبعي
فيه فكيف يتحد مع الاجزاء المتصلة الذهنية فان الاتصال لا يتاتى في
المتباينات ووجه عدم الورود ظاهر للمتفطن بما لوحنا فان الاجزاء الاولى
انتزاعيات صرفة والثانية موجودات صرفة يجوز ان تباين الاولى بنفس ذواتها
وان اشتركت في معنى الماهية العارضة لها فان قلت ان الاجزاء المتصلة
متحدة في الماهية لاتحادها في الوجود فلا تكون تشخصات محضة فلا بد من وجود
الكلي الطبعي فيها فثبت المطلوب قلت كلا فان الاجزاء المتصلة
انتزاعيات صرفة لا تحقق لها في الخارج فلم يثبت وجود الكلي الطبعي في
الخارج ولي ههنا نظر دقيق آخر لم يطلع عليه الحكماء يمنع كون تلك الاجزاء
المتفقات بحسب الحقيقة بل انتزاعيات صرفة متباينة بحسبها كالدوائر
المتباينة المنتزعة عندهم من الافلاك وهذا وان كان مخالفا
لمذهبهم ولكن لا يبطله البرهان القويم ويجوزه العقل المستقيم فان قلت
ان الاجزاء المتصلة المتباينة كيف تتحد بالوجود فان الاتحاد من
المتباينات من الممتنعات بالبرهان كما قررنا في موضعه قلت معنى اتحاد

اتحاد الوجود بينها ليس الا اتحاد المنشأ ولا فكاك المنشأ والواحد قد
يكون منشأ لانتزاع مفهومات متباينة متخالفة بحسب الحقيقة كالذوات
المذكورة والصفات المنتزعة من ذات الباري تعالى على طريقة الحكماء
والبرهان انما يدل على ابطال انفصال الموجودات الخارجية المتباينة في صورة
ان توحد الوجود لا يتصور فيها الا الانفصال انما هو هو ولا يدل البرهان على امتناع
انتزاع المفهومات المتباينة من ذات واحدة حقيقية موجودة في الخارج و
هذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن الحق احق بالاتباع فلا تلتفت الى
ما قيل او يقال وانظر الى حقيقة الحال ومنهم من ذهب الى عدمية التعين
قال لمحسوسية ايضا في الجملة وهو الحق والمراد بالمحسوسية في الجملة اعم من
من ان يكون بالذات او بالعرض فما يكون افراده محسوسة بالذات يكون الكلي
ايضا محسوسا كذلك كالالوان والاضواء والطعوم والروائح وغيرها
وما يكون افراده محسوسة بالعرض يكون الكلي ايضا محسوسا بالعرض كالاجسام وغيرها
وهذا هو الحق كما قاله المصنف فان الحس انما يدرك ما يكون موجودا في الخارج
وانما يكون الموجود فيه على تقدير عدمية التعين هو الكلي فقط دون
التعين فالحس انما يدرك عليه وحده وقد نوقش فيه بانه لا حاجة فيه الى
القول بعدمية التعين بل على القول بوجوده في الخارج ايضا يكون الكلي
محسوسا بالذات فان التعين حينئذ اما ان يكون منفصلا عن الماهية او

٢٠٥

منضما اليها اذ لا يجوّز العقل كونه عينها او جزءها ضرورة اشتراك الافراد في الماهية واجزائها وحينئذ اما ان يكون الحس واردا على الطبيعة او لا على الثاني لا يكون الافراد محسوسة بالذات اصلا والمفروض خلافه وبيانه ان الفرد ههنا عبارة عن الماهية المعروضة للتشخص فاذا لم يرد الحس على الطبيعة بل انما يرد على التشخص وهو خارج عنها وعن الفرد وحينئذ انما يكون الفرد محسوسا بواسطة التشخص فلا يكون محسوسا بالذات وعلى الاول ثبت المطلوب وهذا واضح عند المنصف وللمجادل فيه مجال وسيع بانه بعد استماعه يعود ويرجع ويقول ان الحس انما يرد على الطبيعة المخلوطة بالتشخص لا على الطبيعة الكلية من حيث هي هي فلا يرد ان الاحكام الخارجية قد تختلف باختلاف الاعتبارات كعدم وقوع زيد في وقت واحد في مكانين ووقوع الطبيعة فيهما وكعدم وقوع الشركة في الجزئي ووقوعها في الكلي فعليك بتلطيف القريحة ليظهر لك الفرق بين هذه الاحكام واحكام الحس وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة اي غير مركبة من ذات الكلي والتشخص بل هي تشخص فقط والتشخصات كلها غير مركبة من الماهية الكلية والتشخص والا يلزم التسلسل كما سيأتي بيانه والكليات منتزعات عقلية صرفة وهذا القول هو الحق عندي بحسب النظر الدقيق وذلك لانه لا يصح نسبة التشخص الى الماهية على تقدير

٢٠٦

وجودہا فی الخارج فان النسبة المتصورة الیہا تنحصر فی خمسة اما العینیة او
الجزئیة لہا او الخروج عنہا والخروج منحصر فی الانضمام والانتزاع والانفصال
فہذہ خمسة احتمالات کلہا باطلة علی تقدیر وجود الکلی الطبعی فی الخارج فیکون
التقدیر المذکور ایضا باطلا وہو المطلوب اما بطلان الاول علی ذلک التقدیر
فلان التشخص الخاص لزید مثلا اذا کان عینا للماہیة الکلیة کالانسان مثلا
یکون مشترکا بین افرادہ وحینئذ لایکون الکلی الطبعی کلیا ولا التشخص تشخصا
کما لایخفی علی من لہ ادنی درایة واما بطلان الثانی فہو اظہر من البطلان الاول
بالبطلان الذی ذکر فیہ ضرورة اشتراک الجزء کاشتراک الکل او اقوی
منہ اذا کان اعم من الکل واما بطلان الثالث وہو الانضمام فلان انضمام
التشخص الی الماہیة یستدعی تشخصا آخر لہا قبلہ ضرورة ان تشخص الحال
انما یکون بتشخص المحل وضرورة ان انضمام شیئ الی شیئ انما یتصور
بعد وجود المنضم الیہ والوجود مساوق للتشخص لایقال ان الضرورة انما تحکم
بفرعیة الحال عن ماہیة المحل دون وجودہ وتشخصہ والفرعیة الاولی
حاصلة ہہنا فان فرعیة التشخص والوجود حاصلة علی ہذا التقدیر لانا نقول
ماذکرتم مخالف للبداہة العقلیة المذکورة واما القول بانہا بداہة وہمیة
فہو قول لایساعدہ الماہر المتفطن لانا نحکم بالضرورة بانتساب تشخص زید
مثلا الی ذاتہ فقط دون ذات عمرو وبکر وخالد فاما ان یکتسبہ

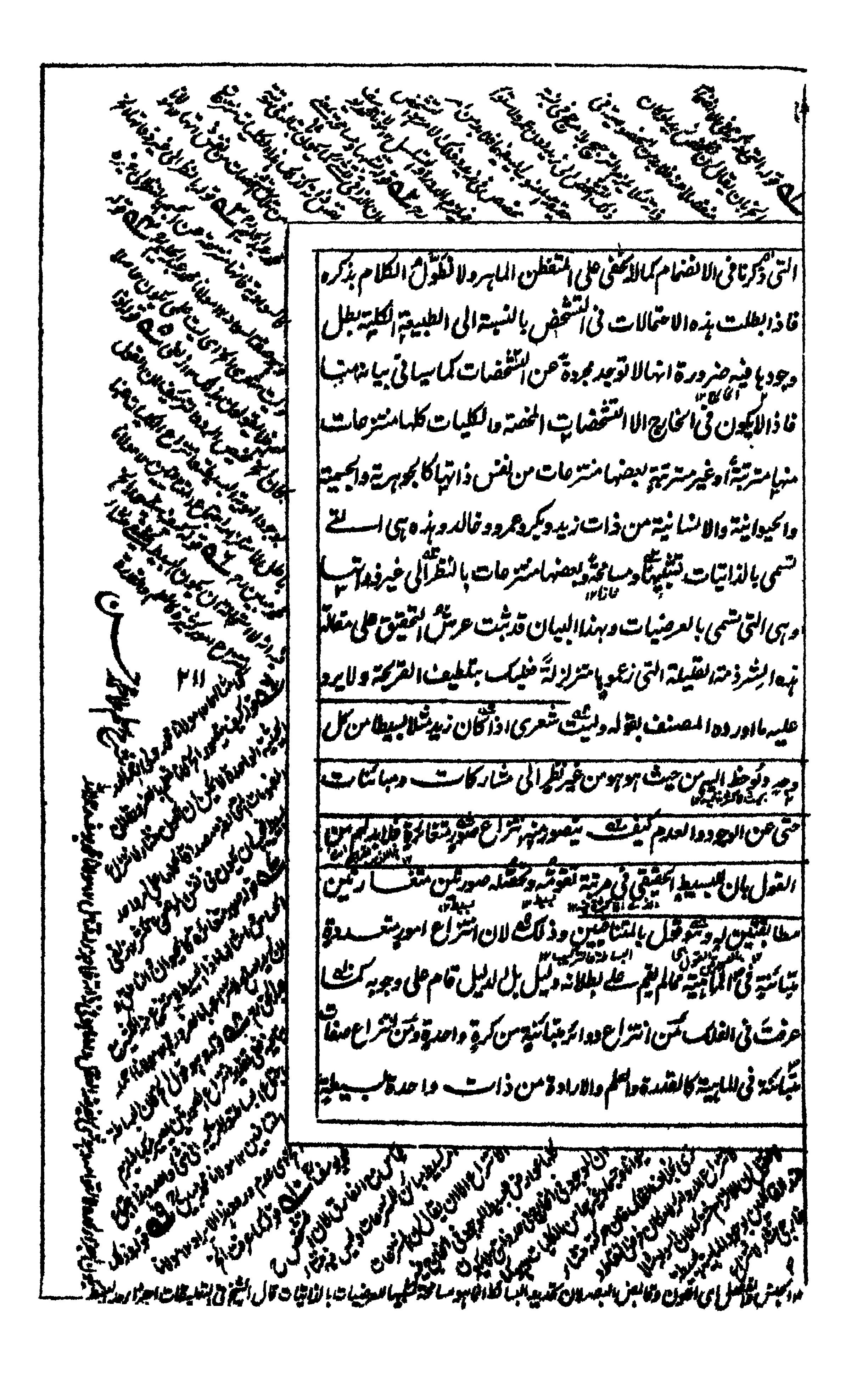
٢٠٧

في ذات زيد مثلا امر مخصوص مرجح به تلك النسبة او لا على الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الاول لا بد ان يكون ذلك المخصص خاصا بزيد لا يوجد في غيره والا يبطل تلك النسبة الخاصة وحينئذ يكون ذلك الامر هو التشخص فيلزم الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة لا يقال يجوز ان يكون التشخص مركبا من الماهية والتشخص فنسبة التشخص اليه كنسبة الجزء الى الكل والبداهة شاهدة بان الجزء المحقق بالكل انما يوجد فيه دون غيره كما يقال الناطق جزء الانسان دون الفرس والنعم كذلك تشخص زيد مثلا جزء له دون غيره فالمرجح حينئذ هو ذات المنسوب لانا نقول ذلك مع انه خلاف معتقدات المحققين من الحكماء فانهم يعتبرون التشخص خارجا عن الشخص باطل لانه يلزم كون تشخص زيد في عمرو وبكر مثلا فان محل تشخص زيد لما يكون هو الماهية وهي موجودة في الاشخاص كلها فيلزم صحة وجود حالها فيها ايضا فان قلت في المحل خصوصية مقتضية لخصوصية الحال قلت تلك الخصوصية هي التشخص فيلزم الدور او التسلسل المذكوران وبالجملة ان الذهن السليم والفهم المستقيم يحكمان بان مقارنة الحال لمحله بما هو محل له ضرورية فالمحل بما هو محل اما ان يكون هو الماهية من حيث هي هي فيلزم مقارنة تشخص زيد لعمرو ضرورة وجود المحل اعني الماهية من حيث هي هي فيه او يكون المحل هو الماهية من حيث الخصوصية فلا يكون تلك الخصوصية هو عين تشخص زيد

ولا يلزم الدور ولا غيرها والا يلزم التسلسل او الدور بمراتب لتنعم ما قال جدي
ومرشدي مقام المحققين نظام الملة والدين قدس سره العزيز ان الماهيات
على تقدير وجودها في الخارج وانضمام التشخص اليها تكون كالماهية المجردة التي
اقيم البرهان على ابطالها فانا لا نتعقل حصولها في الخارج الا بالتعين ولا نتعقلها
بان يكون في الخارج طبيعة عامة موجودة فيه ثم ينضم اليها التشخص زيد وعمرو و
بكر فان الماهية المجردة وهذه الماهية التي ينضم اليها التشخص سيان في
البطلان اقول وجه بطلانها ما ذكرنا انفا ان تأملته حق التأمل فيه وجدت
الامر كما قال المرشد المحقق ثم انه قد يقال في تصحيح الانضمام المذكور انه
يجوز ان يكون كانضمام الفصل الى الجنس فيكون التشخص في مرتبة
وجود ذاته محصلة للماهية بحسب الوجود والتشخص وبحسب خصوصية محتاجة
الى وجود الماهية اقول فيه فساد من وجوه الاول ان في انضمام الفصل الى
الجنس في بعض الملاحظات التفصيلية للعقل هي مرتبة الصورة والمادة
انما يكون التشخص الخاص للصورة محتاجا الى التشخص الخاص للمادة فلو كان
انضمام التشخص الى الماهية كانضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس اعني المادة
يلزم ان يكون التشخص بنفسه تابعا لتشخص الماهية فيلزم المفسدة المذكورة
من الدور او التسلسل والثاني ان التشخص شخص بنفسه بسيط بمعنى انه ليس له
ماهية كلية ينضم اليها التشخص والا يلزم ان يكون التشخص تشخص آخر ويتسلسل

٢٠٩

والتسلسل باطل لانا نقول يجوز ان يكون التسلسل في الاعتباريات فقط وهو منقطع
بانقطاع الاعتبار لانا نقول كلامنا ليس في المفهوم الاعتباري للتشخص يعني
التميز بل فيما به الامتياز وهو امر حقيقي موجود في الخارج كالوجود بمعنى ما به
الموجودية فيلزم التسلسل في الموجودات الخارجية فيما اذا كان الجزئي للماهية
موجودا فيه فاذا لم يتصور في التشخص مرتبة الماهية والتشخص لم يتصور فيه تشابه
انضمام الفصل يعني الصورة الى الجنس اعني المادة والثالث على ما اقول
ايضا ان التشخص لو كان انضمامه كانضمام الفصل الى الجنس يكون انضمام الوجود
اليها ايضا كذلك ضرورة عينية التشخص للوجود او مساوقته لهو لا يتصور ذلك
في الوجود فان وجود الصورة في مرتبة نوعيتها يكون علة لوجود المادة
كذلك فيلزم ان يكون وجود الماهية في مرتبة ذاتها علة لنفسها فيلزم الدور
وهذه التحقيقات التي القينا اليك من النفائس المختصة بهذا الكتاب لو تاملتها
حق التامل لوجدت الحق لا يتجاوز عنها واما بطلان الرابع فلان المعنى
الانتزاعي تابع لانتزاع المنتزع والتشخص الحقيقي ليس كذلك ضرورة تميز
الاشخاص فيما بينها بنفسها من دون اعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع
وان ارجع الكلام الى منشاء ذلك الانتزاع فيرجع الى الشقوق التي ذكر
ابطالها واما بطلان الخامس فلان التشخص الحقيقي محمول على الماهية بالحمل
الاشتقاقي والمنفصل ليس كذلك على ان هذا الاحتمال يبطل ببعض البيانات





التي ذكرنا في الانضمام كما لا يخفى على المتفطن الماهر ولا نطول الكلام بذكره فاذا بطلت هذه الاحتمالات في التشخص بالنسبة الى الطبيعة الكلية بطل وجودها فيه ضرورة انها لا توجد مجردة عن التشخصات كما سياتي بيانها فاذا لا يكون في الخارج الا التشخصات المحضة والكليات كلها منتزعات منها مترتبة او غير مترتبة بعضها منتزعات من نفس ذاتها كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد وبكر وعمرو وخالد وهذه هي التي تسمى بالذاتيات تشبيهاً ومسامحة وبعضها منتزعات بالنظر الى غيرها وهي التي تسمى بالعرضيات وبهذا البيان قد ثبت عرش التحقيق على متعلقه هذه الشرذمة القليلة التي زعموها متزلزلة فعليك بتلطيف القريحة ولا يرد

عليه ما اورده المصنف بقوله وليت شعري اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل

وجه ولوحظ البسيط من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات

حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغائرة فلا بد لهم من

القول بان البسيط الحقيقي في مرتبة نفوسه وحد ذاته صور علمية متغائرة

سطا البتين لهم ويسمو فحل بالمتناقضين وذلك لان انتزاع امور متعددة متباينة في المفهوم المتغائرة مما لم يقم على بطلانه دليل بل الدليل قائم على وجوبه كما عرفت في الفلك من انتزاع دوائر متباينة من كرة واحدة ومن انتزاع صفات متباينة في الماهية كالقدرة والعلم والارادة من ذات واحدة بسيطة

حقیقة وهی ذات الواجب تعالی فانتزاع صور متباینة بالذات ای مختلفة فیها
کالجوهریة والجسمیة والحیوانیة والانسانیة من ذات زید مثلا اذا کانت هویة
بسیطة کالتشخص فقط محال لاستحالته فیه سیما اذ دل دلیل علی ثبوت کون زید
بسیطا فی الخارج کما ذکرته آنفا ولا شبهة فی انتزاع هذه المفهومات من
ذاته فهذا دلیل آدل علی خلاف ما زعمه المصنف من امتناع انتزاع صفات
مختلفة من ذات واحدة بسیطة وانما وقع المصنف فی هذه الورطة الظلماء
لانه زعم من انتزاع هذه الصفات المختلفة من ذات زید مثلا انها داخلة
فیها دخولا حقیقیا وانها لقیام تلک الذات منها وهو باطل بالبیان الذی
ذکرته من ابطال وجود الکلی الطبیعی فی الخارج فلم یفرق المصنف بین الماخوذ
من الذات والداخل فیها والحال ان الاول اعم من الثانی فالاجزاء توخذ
من الکل کما توخذ الخشبات والمسامیر من ذات السریر وکذلک یوخذ
من ذات الشیء ما لا یکون جزءا منها کصلاحیة التمیز والتحیز والاشارة
الحسیة من ذات الجسم مع ان هذه المفهومات لیست داخلة فیها ولم یفرق
المصنف بین لوازم الذات الخارجیة منها المختلفة بها المنتزعة منها و
بین الاجزاء الحقیقیة الداخلة فیها غیر مفارقة عن ذات الکل فی ظرف
من الظروف فهذا الاشتباه اوقعه فی الزعم الفاسد فعلیک بالتفطن الفائق
والفکر اللائق هذا ای بیان الوجود فی الخارج فی المخلوطة والمطلقة

٢١٢

واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها فى الخارج ودليله ان الماهية اذا وجدت فى الخارج فلا يكون اقل من ان يعرضها الوجود الخارجى واللوازم المنتسبة اليها

فلم تكن مجردة الا افلاطون وهى المثل الافلاطونية وهذا انما يشنع به عليه والحق عندى ان التشنيع المذكور ساقط عنه فان المثل اعنى عالم المثال قد تفسر بتفسيرات اخرى واما انتساب القول بانه قائل بوجود الماهية المجردة بمعنى عدم الاقتران بالعوارض فلم يثبت نعم ذلك لو ثبت لكان انتساب التشنيع اليه غير شنيع وهيهات مع علو شانه برى عن ذلك القول واما الانتساب بقوله بالمثل فغير مثبت للتشنيع لما ذكرنا من ان له التفاسير الاخرى وقد تفسر فى باب الطبيعة بارباب الاجسام والطلسمات اعنى ارباب الاجسام وهى العقول المفارقة المدبرة لها ولم يدل برهان قوى على بطلانها وفى باب العلم بالصور القائمة بانفسها وهذا مما لم يبطله البرهان وفى باب تقسيم العوالم بالعالم المتوسط بين عالم الغيب اعنى المجردات وعالم الشهادة اعنى الاجسام المادية فريد مثلا صورته المثالية المشاكلة له مفارقة عن المادة مقدارية غير قابلة للفك فمن حيث انها مفارقة عن المادة ملحقة بعالم المجردات ومن حيث انها مقدارية ملحقة بعالم الماديات فكانها برزخ بين هذين العالمين وهذا ايضا مما لم يبطله برهان قوى وان دوّن المشاؤن فى ابطاله دلائل وهى اوهن من بيت العنكبوت وبالجملة التشنيع على

افلاطون شنيع وذلك لعدم الاطلاع على مذهبه بل توجد فى الذهن قيل لا

وذلك لان الصورة الحاصلة في الذهن لابد لها من وجود ذهني وكذا يترتب عليها
الآثار الذهنية التابعة لها وما قيل انه لا يترتب عليها آثار فقد بينا بطلانه في
بعض الحواشي وقيل نعم وهو الحق فانه لا يجري في التصورات فيتعلق بكل شيء
حتى بنفسه وبنقيضه وحينئذ يتعلق بالماهية المجردة ايضا وهو الوجود الذهني اما
والحق ههنا ما قال بعض المحققين من ان النزاع بين الفريقين اي
القائل بالوجود الذهني لها والنافي له نزاع لفظي فمن نفى وجودها اراد به انه
لا يوجد صورة في الذهن غير مقارنة بالعوارض وهو الحق لما ذكرنا من الدليل
ومن قال انها موجودة فيه اراد به الوجود العرضي فيه بمعنى ان العقل
قد ينتزعها موجودة بالوجود الظلي بمعنى انها تعقل بالوجود العرضية
الحاصلة في الذهن وهذا ايضا حق لا شبهة فيه فآل النزاع الى اللفظ فقط فتأمل

**فصل** معرف الشيء ما يحمل عليه اي على الشيء باعتبار الحمل ههنا طرد
فان المعتبر في المعرف ليس الا الكشف وانما اعتبره ليخرج التعريف بالاجزاء
الخارجية فانه ليس بمعرف عندهم اصطلاحا وليس للقواعد المنطقية دخل فيه
واما المعتبر التعريف للعلم بالمعرف تصورا اعم من ان يكون ابتداء اسما
كما يقع في التعريف الحقيقي او ثانيا في المدركة بعد الاختفاء والى هذا اشار
المصنف وقال تحصيلا اي تحصيلا ابتدائيا فان التحصيل في العرف ما يقال
للحصول الجديد او تفسيرا اي حصولا ثانيا في المدركة بعد الذهول عنها وحينئذ

يسقط ما أورد ان التعريف اللفظي ليس فيه حصول الصورة اصلا والا يلزم
تحصيل الحاصل فعده حينئذ من المطالب التصورية مسامحة ووجه عدم
الورود ان التعريف الحقيقي واللفظي كلاهما سيان في تحصيل صورة غير حاصلة
للمعرف بالفتح الا ان الحصول في الاول ابتدائي وفي الثاني ثانوي فان قلت
حصول الصورة في المدركة ثانيا بعد ما في خفاء اذ لم يدل عليه دليل قوي بل
الظاهر ان الصورة بعد حصولها في المدركة قد يحققها الالتفات والاحضار وقد
يعرضها الذهول اي عدم الالتفات والاحضار فليس في التعريف اللفظي
حصول الصورة في المدركة ثانيا بل انما يجب الالتفات اليها ثانيا والالتفات
ليس من التصور فعد التعريف اللفظي حينئذ من المطالب التصورية بعيد
قلت الكلام ههنا مبني على طورهم واذا قد ثبت عندهم ان في الذهول ليس الا
الاحضار في المدركة ثانيا بعد زوال الصورة عنها وبقائها في الخزانة فعلى
هذا الطور كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية بديهي فان التصور الثاني
هو ثمرة التعريف اللفظي والالتفات وسيلة اليه وبالجملة ان الكلام ههنا مبني
على طورهم والثاني اي ما يكون التصور فيه ثانيا وهو المعبر عنه بالتفسير اللفظي
والاول وهو ما يكون التصور فيه ابتدائيا وهو المعبر عنه في العرف بالتحصيل
الحقيقي وسيأتي لهذا مزيد تفصيل في بحث التعريف اللفظي فقيه
تحصيل صورة غير حاصلة اي مطلقا اي ابتدائيا او تعقيبيا كما توهمنا آنفا

٢١٥

فان علم وجودها اى وجود تلك الصورة فى الخارج بمعنى وجود متصورها فيه فهو بحسب الحقيقة كتعريف الانسان بالحيوان الناطق عند من علم وجوده فيه والا اى وان لم يعلم وجودها فى الخارج بالمعنى الذى ذكرنا فبحسب الاسم وهذان القسمان يختلفان بحسب الاشخاص فمنهم من يعلم وجود الشئ فى الخارج ويعرفه بالحد او الرسم يكون التعريف عنده بحسب الحقيقة ومنهم من لم يعرف وجوده فيه يكون بحسب الاسم بل يختلفان بحسب شخص واحد بالنظر الى الوقتين وتندرج فيه اقسام ثمانية فان التعريفين المذكورين كل واحد منهما قد يكون حدا وقد يكون رسما وكل واحد من الحد والرسم قد يكون تاما وقد يكون غير تام والتاسع لهذه الاقسام الثمانية هو التعريف اللفظى فجميع اقسام التعريف منحصرة فى التسعة

ولابد ان يكون المعرف اجلى وهذه الدعوى اجلى واغنى من البيان فلا يصح بالمساوى معرفة وبالاخفى وان يكون مساويا بحسب الاطراد والانعكاس اى المنع والجمع فلا يصح بالاعم لاخلاله بالمنع والاخص لاخلاله بالجمع وهذا القسم اى الجامع والمانع هو الفرد الكامل للمعرف يقع به التمييز التام فى التعريف وفى بعض اقسامه مداخلة تامة للقواعد المنطقية ولذا اخرجوا ما خرج عنه اسم ما كان بالاخص او الاعم والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة دفع دخل وهو ان المعرف قد اعتبر فى تعريفه بالحمل كما ذكر مع ان التعريف قد يقع بالمباين المشابهة المختصة كما يقال فى تعريف الرجل الشجاع الاسد فدفعه ان هذا

٢١٧

التعريف بالحقيقة بالوصف المماثل المشارك بين المعرَّف والمعرِّف المختص بها
وهو الشجاعة المختصة التي اعتبرت ههنا ولا يخفى ان هذا الوصف الخاص محمول على
المعرَّف بالفتح والمعرِّف بالكسر بالحقيقة هو هذا المفهوم الخاص والمحمول
على المعرَّف اقول بهذا يتيسر لك ان تقول ان التعريف بالاجزاء
الخارجية كتعريف البيت باللبنات والخشبات وغيرها يجوز ان يكون داخلا
ههنا في المعرف وتسمية التعريف باخذ المحمولية اعم من ان يكون بنفسها او
بواسطة ذو او بواسطة اتخاذ مفهومات اخرى محمولة عليه فالبيت يقال انه
ذو خشبات ولبنات او يقال انه مركبة من تلك اللبنات والخشبات و
الحق جوازه بالاعم فانهم قد يعتبرون التعريف بالجنس القريب البعيد فالتعريف
بها ان لم يكن داخلا في القسم التام للمعرف الذي ذكرناه ولكن اخراجه راسا
منه غير سديد وهو اي التعريف حد ان كان المميز ذاتيا والا رسم وان
لم يكن المميز ذاتيا فهو رسم تام كل واحد منهما ان اشتمل على الجنس القريب
فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين او الرسم التام ما اشتمل على
الجنس القريب والخاصة والا فناقص وحينئذ يكون التعريف بالجنس وحده
قريبا كان او بعيدا او بالفصل كذلك القريب من احدهما والبعيد من الاخرى
او داخلا في الحد الناقص والتعريف بالخاصة وحدها او العرض العام وحده او المختلط
منهما داخلا في الرسم الناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين هو

الموصل الى الكنه نعم مسلم ان الموصل الى الكنه منحصر في الحد التام مع انه لم يدل
دليل قوي على عدم افادة بعض الرسوم له بل يجوز عند العقل ان يكون
بعض الخواص المختصة بشيء وحده او مع الجنس القريب مفيدا لكنهه و
البراهين في ابطال ايصال الرسوم الى الكنه مذكورة في كتب بعض المتاخرين
كلها واهية لا نضيع الوقت في ذكرها وازاحتها مع انه يفضي الى الاطالة المحرزة
عنها في هذا الكتاب ويستحسن تقديم الجنس فان الفصل المقيد بالجنس وان كان يجوز
افادته للكنه كالناطق المقيد بالحيوان لماهية الانسان مثلا ولكن المستحسن ان
يقع التفصيل بعد الابهام لسهولة الانتقال منه الى ما ينتقل اليه ويجب تقييد
احدهما بالآخر ضرورة ان الانتقال انما يحصل به وهو اي الحد التام
لا يقبل الزيادة والنقصان فانه عبارة عن تمام ذاتيات الشيء فهو ينافي
الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد اي بالحد الحقيقي المتالف من الاجزاء
الحقيقية الداخلة في ذاته ضرورة تنافي ذات البسيط له وقد يحد به كالتحديد بالفصل
وحده وبالجنس العالي كذلك فانهما بسيطان والمركب يحد ضرورة تحقق الاجزاء
فيه وهي مناط التحديد ويحد به وقد لا يحد به كما يشاهد في الانواع الحقيقية التي
تبلغ في التحصيل الى ان لا يحصل منه منوعة اخرى كالانسان والفرس و
انما قيدنا بالقيد المذكور لئلا ينتقض بالصورة الجسمية اذ ثبت
نوعيتها عندهم بالنظر الى اشخاصها فانها تقع في حد الجسم

٢١٨

والتحديد الحقيقي عسير اي العلم بان هذا حد حقيقي للشيء عسير جدا فان الجنس
مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة اللهم الا بعض الماهيات الانتزاعية
التفصيلية التي ليست لها كنه سوى ما انتزعه العقل والحق ان العلم بكنه الاشياء
اعني العلم بانه كنه لها قد يتيسر ولا يتعسر كما في الماهيات الانتزاعية فان الكنه لها
ليس الا ما حصل في النفس واما العلم بان هذا جنس لها وذلك فصل فلا يتيسر في
الانتزاعيات ايضا فان الابوة مثلا وكذلك البنوة وغيرهما انتزاعيات ولا يدرك
العقل بان مقولة الاضافة جزء لها والسر فيه ان الانواع الانتزاعية انما تحصل
في الذهن بوجود اجمالي والعقل انما ينتزع منها المفهومات العامة والخاصة ولا يقدر
على تمييز انها ذاتيات او عرضيات الا ان يقال ان المفهوم الموصل المركب
من مفهومين انتزاعيين احدهما الجزء الاعم منه وهو الجنس له والثاني
المختص به وهو الفصل له يعلم كنهه واجزاءه بالمعنى الذي ذكرنا بالبداهة فافهم قد
الفرق من الغوامض وذلك للاشتباه المذكور سيما في الماهيات الحقيقية
الخارجية نعم قد يستدل في بعض الماهيات المذكورة على التفرقة كما يقال الجسم
جنسه الجوهر وفصله الاتصال له وقد استدلوا عليه ببيانات وذلك لا ينافي كونه
من الغوامض فان كتاب النظريات ايضا من الغوامض ثم ههنا مباحث
اي تفتيشات الاول ان الجنس وان كان مبهما بالنظر الى الفصول العارضة له
او بالنظر الى الانواع المركبة منه فلا يمكن تحصيله وتحققه حقيقة بدونها فان

٢١٩

كثيرة فيكون فيه الابهام بحسب الذاتيات والاشارة معا ١٢ مولوي محمد عبد الحليم رحمه الله تعالى

٢٣٠

المتحقق والوجود لا يمكن بدون التعين ورفع الابهام ولكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل وجودا منفردا في الذهن لا تحصلا ذلك بناء على ان التصور يتعلق بكل شيء فيتعلق بالجنس المفرد ايضا واما الفصل النوعي الحقيقي له فلا يوجد بدون اقتران الفصول في الذهن والخارج واضافته اليه زيادة لا على معنى انه خارج لاحق به بل قيده لاجل تحصله متضمنا فيه واذا صار محصلا لم يكن شيء آخر فان المحصل ليس لغيره بل تحققه اقول هذا الكلام ان حمل على ظاهره فهو فاسد بحسب الجلي من النظر ودقيقه فان الفصل خاصة للجنس عارضة له خارجة عنه ولا يعقل كونه متضمنا فيه غير خارج عنه فان الخارج عن الشيء خارج دائما عنه لا يمكن دخوله فيه في ملاحظة من الملاحظات النفس الامرية اللهم بحسب اختراع الذهن واعمالة ليس الكلام ههنا فيه وان حمل على ما ذهب اليه القدماء والمتاخرون من الحكماء وتبعه بعض الشارحين لتصحيح كلام المصنف فهو فاسد بحسب دقيق النظر ويصح بحسب النظر الجلي وبيانه انهم فهموا من التركيب بين الجنس والفصل التركيب الاتحادي والتحليلي وعلى الاول يتحد الجنس والفصل بحسب الوجود فقط دون الماهية وعلى الثاني يتحد كلاهما وقد بينا سابقا فسادهما بالبراهين الانيقة المصافية من الكدورات وسنذكر بعضا منها في ذيل هذا المقام فمعنى قول المصنف على هذين التقديرين ان الطبيعتين موافقا لكلام الشيخ في مواضع غير عديدة من الشفاء والتعليقات الاستفسار

ان الجنس اذا اقترن بالفصل فی مرتبة یکون التفصیل عین الاجمال یکون کل واحد منهما محمولاً علی الآخر یکون عینه لاخارجا عنه اما بحسب الوجود فقط اے یکون عینا بحسب الوجود فقط و مغائراً بحسب الماهیة او بحسب الوجود والماهیة کلیهما ای یکون وجود الفصل عین وجود الجنس و ذاته عین ذاته فحینئذ یتم کلام المصنف علی التقدیرین المذکورین فان الفصل یضاف الی الجنس لا علی معنی انه خارج عنه لاحق به فانه فی مرتبة اقتران الجنس بالفصل یکون الفصل عینه و متضمنا فیه فاذا صار محصلا بالفصل لم یکن شیئا آخر بل یکون الجنس والفصل محصلا بحقیقة واحدة فان التحصیل فی مرتبة الاقتران حینئذ لا یکون بغیر الجنس بل بحصصه فتم ما رامه المصنف موافقا لما قاله العلماء من المحققین ولکن الحمل علی الترکیب التحلیلی بحیث یکون عبارة المتن موافقا لعبارة الشیخ اولی و اقوی من الحمل علی الترکیب الاتحادی و تعسر ان هذا الکلام سفسطة لا یرکن الیه من له ذهن مستقیم و فهم سلیم و نعود فی بیان ابطاله مرة ثانیة لیفید للناظر فائدة جلیلة فنقول ان اتحاد الوجود بین الماهیتین المتغائرتین بالذات باطل فان الوجود الشخصی امر عارض للماهیة والعارض الشخصی لا یتقوم بموضوعین متغائرین بالذات واما اتحادهما بحسب الماهیة فهو افحش من اتحاد الوجود فانه انما یتصور بالانقلاب ای بانعدام ماهیة الجنس والفصل و حدوث الماهیة الاخری کما ینعدم الماء والهواء و یحدث الجسم الناری ولاشک حینئذ فی ان یبطل حملهما

على الماهية بحسب نفس الامر اي ملاحظة لاحظتها واي تصور تصورتها كما يبطل
حمل الماء على النار اقول بظهور هذا المذهب انطمست الحكمة الحقيقية عن الارض
وارتفعت العلوم الحقيقية اليقينية واُبيّن بطلان التركيب التحليلي ببيان اوضح
آخر قريب مما ذكرناه آنفا بان تحليل الاجزاء من الماهية الواحدة البسيطة بساطة
صرفة او بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر على زعمهم يتصور على نوعين الاول ان يكون
الماهية بسيطة صرفة كما قلنا في الشق الاول ثم تنتزع الاجزاء الجنسية والفصلية
وذلك باطل لان المازعموا ان انتزاع الماهيات المتخالفة من الماهية البسيطة الحقيقية
لا يتصور فان ذلك باطل لما قلنا سابقا من انتزاع الدوائر المتباينة من الجسم
الكري البسيط من حيث هو جسم كري بسيط ومن انتزاع الصفات الكمالية من
ذات الواجب تعالى كالتجرد والعلم والقدرة بل لما اقول ان الاجزاء حقيقة
ما يكون داخلة في ذات الكل وسنخ حقيقته لا ما يخرجه العقل من اشتباه العرضيات
بالذاتيات فجعل الامور الخارجية المنتزعة عنها اجزاء فان هذه الاجزاء اجزاء على
سبيل المسامحة كما قال الشيخ الرئيس بل الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلة في قوام
الماهية محفوظة الوجود في الخارج والذهن وحينئذ لا يتصور للبسيط الحقيقي
الاجزاء والثاني مأخوذ من الشق الثاني اعني ما يكون متكثرة لبسيطها في
الخارج في مرتبة من المراتب اعني مرتبة بشرط شيء دون جميع المراتب
وهذا هو الذي اوقعهم في الورطة الظلماء وغاية ما قالوا في بيانه ان الجنس

والفصل

والفصل في مرتبة تقييد احدهما بالآخر اعني مرتبة بشرط شيء يكون كل واحد
منهما عيناً للآخر في الخارج بحيث يرتفع الامتياز بينهما بحسب الوجود والماهية
في الخارج وهذا في مرتبة التقييد ومرتبة بشرط شيء ثم انهما ممتازان في مرتبة
التجرد وهي بشرط لا شيء وفي هذه المرتبة يتصور التركيب وحينئذ يصح القول
باستلزام التركيب الذهني للخارجي ويندفع المحذورات المذكورة على الشق
الاول ولعمري ان هذا الشق احق من الاول وان تلقاه المحققون بالقبول
واعتمد عليه المحصلون لما ذكرنا سابقا من انه لا يتصور الا بالانقلاب المستحيل
وقد ذكرت سابقا مراراً ان بظهور هذا المذهب انطمست الحكمة عن وجه
الارض وارتفعت العلوم الحكمية الحقيقية اليقينية فان اتحاد الحقيقتين
المتخالفتين بحسب الذات المحض مثل اتحادهما بحسب الوجود والحق عندي نفي
وجود الكلي الطبيعي كما بينا برهانه آنفا وحينئذ يرتفع وجود الجنس والفصل راساً
على تقدير وجود الكلي الطبيعي وجودهما استقرائي على مذهب آخر وهو ان الجنس
والفصل موجودان بوجودين يحل احدهما في الآخر وهذا هو التركيب الانضمامي
الذي ابطله المحققون ببيانات واهية واثنا عشر على التحقيق كما بينا
تحقيقه في مبحث الجنس في بيان الفرق بين الجنس والمادة ولا بأس
بان نعيده ليفيد للناظر فائدة جديدة بان استلزام التركيب الذهني للتركيب
الخارجي محقق ومبرهن بالبراهين القوية كما بينا لك في ذلك المبحث فاذا

٢٢٣

ثبت وجودہا فی الخارج فاما ان یکونا متغائرین بحسب الذات متحدین بحسب الوجود وہذا ہو الترکیب الاتحادی وہو باطل فان الوجود الخاص لا یمکن قیامہ بمحلین متغائرین بالذات ضرورۃ امتناع قیام عرض واحد شخصی بمحلین ہذا اسے علی سبیل الاجمال وبیانہ علی وجہ التفصیل والتحقیق ان الوجود یطلق علی معنیین الاول المعنی المصدری وہو یتعدد بحسب تعدد المنسوب الیہ ولا شک ان المنسوب الیہ ہہنا متعدد بالفرض فالمنسوب کذلک والثانی المعنی الحقیقی وہو لیس الا الماہیۃ بعینہا تحقیقہ فی موضع آخر لا یسعہ ہذا المقام ولا شک ان الماہیات متخالفۃ علی الفرض المذکور فلا یتحد الوجود مطلقا او یکونا متحدین بحسب الذات والوجود معا وہذا اخص من الاول ضرورۃ ان الاثنین لا یتحدان لرجوعہ الی الانقلاب المستحیل وحینئذ لم یبق الاحتمال المعتبر المحقق ہہنا الا ان یکون الجنس والفصل متغائرین بحسب الذات والوجود ولا بد ان یکون بینہما علاقۃ الحلول والا امتنع الحمل وہذا ہو الترکیب الانضمامی الذی قصدنا اثباتہ فان قیل کیف یتاتی الحمل بینہما حینئذ ضرورۃ تباین الوجود وکان مناط الحمل ہو اتحاد الوجود قلت کلا بل مناط الحمل علی الحلول فقط لضرورۃ بطلان اتحاد الوجود بین المتخالفات کما فی العرضیات والفرق بین حمل الذاتیات والعرضیات انما ہو بحسب الدخول والعروض فقط لا ان یکون فی حمل الذاتیات اتحاد الذات والوجود والعرضیات بحسب الحلول فقط

ملا مينا لكب آن قابل المناط في كليهما الحلول فقط فاذا وجد الحلول بين الجنس

والفصل صح حمل كل واحد منهما على الآخر وانما ارشنا التطويل ليكون الناظر

باحاطة الاطراف والجوانب على ثلج اليقين فاذا نظرت الى الحد وجدته مولفا

من عدة معان اى الجنس والفصل كل منها كالدرر المنثورة غير الآخر نحو من الاعتبار

فهناك كثرة بالفعل ضرورة ان الجنس له وجود بالفعل والفصل له وجود آخر فلا

يحمل احدهما على الآخر ولا على المجموع ضرورة ان مناط الحمل عندهم على اتحاد الوجود

فلا يتصور الحمل في فقده وهذا الكلام الذي ذكره المص نقلا من القدماء تقليد

فقط ليس على بصيرة فان الاجزاء الحدية المعتبرة عندهم هي الجنس والفصل

وكل منها ماخوذ من حيث الاطلاق ولا بشرط شئ وهو مرتبة الحمل ولا ينفيه

تغايرهما الوجود الذهني فان المعتبر في الحمل التغاير بحسب التعقل والاتحاد بحسب

نحو آخر من الوجود وهو حاصل ههنا فان الجنس حينئذ في اعتبار الحد متعقل

بتعقل خاص والفصل بتعقل آخر كذلك ويتحدان في التحصل النوعي سواء كان

بحسب اتحاد الذات او الوجود كما زعموا او بحسب الحلول فقط كما بينا تحقيقه فالكلام

الحمل في مرتبة الحد المركب من الجنس والفصل منكر جدا اللهم اذا اعتبر التحديد

بالاجزاء الخارجية كالمادة والصورة وهو كما ترى وليس معنى الحد بهذا الاعتبار

معنى المحدود والمعقول اى من كل وجه فان اعتبار التفصيل غير اعتبار الاجمال لكنه

اذا لوحظ الى ابهام احدهما اى الجنس فقيد بالآخر اى بالفصل متضمنا فيه

وقد عرفت ان معنى التضمن ليس ههنا على موقعه فان الفصل خارج عن الجنس غير داخل فيه خاصة له فكيف يتضمن فيه الا ان يراد على طور المحققين الزاعمين باتحاد الذات والوجود التضمن بحسب ملاحظة المحكي عنه فان الفصل كانه مندمج في مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه وتحصله به وعلى المذهب التحقيق الذي اخترناه يكون المراد بالتضمن هو كون الفصل من الجنس كجزء منه كما يشير اليه عبارة الشيخ ان الحال المقوم لوجود المحل في بعض الملاحظات التحليلية كجزء من المحل بمعنى انه مشارك للجزء في التحصيل اي ان كان بين التحصيلين فرق ففي الجزء بحسب الذات والوجود كليهما وفي الحال المذكور بحسب الوجود فقط وعلى كلا التقديرين لا يخلو استعمال لفظ التضمن من المسامحة ووصفت توصيفا لاجل التحصيل والتقويم

بكان شيئا موديا الى الصورة الوحدانية التي للمحدود كاسبا لها واما الصورة الوحدانية للمحدود فعند الزاعمين باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود هو الذات البسيطة المتحدة الى ذات الجنس والفصل وعند الزاعمين بحسب الوجود فقط هو الذات المركبة المتحدة في الوجود واذ قد ابطلنا لك بالبرهان القويم مسلكهما ظهر لك ان الحق بالتوحد في الصورة الوحدانية للمحدود هو التوحد في الالتفات فقط دون الذات والوجود مثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان يفهم منه شئ واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق هكذا زعم الزاعمون باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود ويتكلف في

البارة لمذهب القائلين بالتركيب الاتحادي فقط كما يتكلف في
العبارة للمذهب الحق هو القول بالتركيب الانضمامي ضمن الاول بعينية الوجود
وفي الثاني بعينية الالتفات كما ان العقد الحملي يفيد الصورة الاتحادية الثابتة
للموضوع مع المحمول في الخارج الآن هناك تركيب خبري فعنده حكم هناك تركيب
تقييدي يفيد تصور الاتحاد فقط وحاصل التنظير ان القضية كما تكون مرآة للمحكي عنه و
يكون المرآة فيها حكاية مفصلة والمرئي واحدا بالوحدة الحقيقية في حمل الذاتيات الحقيقية
عندهم كذلك الحد المركب الموصل الى الكنه الذي هو متوحد بالوحدة
الحقيقية عندهم الا ان العلم في الصورة الاولى تصديقي وفي الاخر
تصوري واما على ما ذهب اليه من التركيب الانضمامي فالمحكي والمحكي عنه لا يكونان
متوحدين بالوحدة الحقيقية بل بحسب اللحاظ والاعتبار فقط فمجموع
التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد
المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود وقد زعم بعض المحققين انه لا يحصل في
الحد الصورة المحدود بل الالتفات اليه فقط وهو باطل فانه حينئذ لا يحصل
العلم النظري فان ثمرة النظر حينئذ انما يكون الالتفات فقط وهو ليس بعلم
فانه عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن والالتفات المعبر بالتوجه فعل
من افعال النفس مغاير لها مع انه لا يكاد [illegible] ضرورة [illegible] اليه
وانما اغتر به اصلا [illegible] في بعض المقامات فيؤول الى توجيه الكلام

بما لا يرضى به قائله وبالجملة ففيه مفاسد لا تخفى على المتفطن فانه دفع شك الرازي ان التعريف

الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف تحصيل الحاصل او

بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه تقرير الشك ان

التعريف باطل فان المعرف اما ان يكون عين المعرف فالتعريف دوري

او بجميع اجزائه وهو نفسه فالتعريف ايضا دوري وعلى كلا الشقين يلزم تحصيل

الحاصل فان المعرف بالكسر يحصل قبل المعرف بالفتح واذا كان الثاني عين الاول

ويحصل بعده فيلزم تحصيل الحاصل اذ الحصول لذات واحدة لا يتعدد ويظهر

بما ذكرنا او لان الحصول المصدري انما يتعدد بتعدد المنسوب اليه واذا المنسوب

اليه واحد فالحصول واحد او يكون ببعض اجزائه وهو ايضا باطل فان الكلام ههنا

في تمام ماهية المعرف بالفتح ولا يحصل تمام الماهية ببعض الاجزاء او يكون المعرف

عارضا للمعرف بالفتح فلا يحصل منها ذات اصلا فان العارض لا يحصل منه

ذات المعروض وان اردت حصول وجه المعرف فيقسم هذا المعرف بالكسر

اليه فاما ان يكون عينه او تمام اجزائه او بعضها او عارضا له فيبطل بما مر فالاقسام

باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بداهة التصورات كلها ووجه الاندفاع بما

قررنا ظاهر بانا نختار التعريف بجميع اجزائها ولا يلزم الدور وتحصيل الحاصل فان

المحدود هو المجمل المغاير للمعرف الحدي باعتبار اخذ الاجمال في الاول والتفصيل في

الثاني وانيهما تسلما ان التعريف ببعض الاجزاء ونقول ان علم المعرف قد يكون

بتمام الماهية وهو علم تام وقد يكون ببعض اجزائه وهو علم ناقص فالعلم الاول وان لم يحصل ببعض الاجزاء ولكن الثاني حاصل به وهو نحو من التعريف وايضا نختار التعريف بالعوارض ونقول ان علم المعرف بالفتح على نحوين علم كنهه وعلم وجهه فالاول وان لم يحصل بالعارض لكن الثاني حاصل بها وما قال الشاكّ في رده ان العارض ينسب الى الوجه الحاصل به يا لشقوق المذكورة مندفع ايضا بانا نختار انه عينه ولكن يغايره بالاعتبار فان المعرف بالكسر ات العارض والمعرف بالفتح العارض من حيث اقترانه بذلك المعروض فالتغاير الاعتباري حاصل ههنا ايضا كما عرفت في الحد والمحدود وبه يندفع تحصيل الحاصل اقول شك الرازي غير مندفع فان المجمل والمفصل لا يكون بينهما تغاير الا بحسب اللحاظ فقط بدون تغاير الذات والوجود اما الاول فقد قررنا لك سابقا ان ذات الحد والمحدود واحدة والا يلزم الانقلاب المستحيل ومفاسد اخرى فتذكر ما ذكرناه ثمّة واما الثاني فبما ذكرناه ايضا من ان وجود الواحد لا يقوم بمحلين فاذا لم يبق تغاير بين الحد والمحدود الا بحسب اللحاظ فالجنس والفصل اذا لوحظ كل واحد منهما بلحاظ مغاير يكون حدا ثم بعد التحديد يتوارد عليهما لحاظ واحد وهو المعنى من المحدود المجمل فثمرة التحديد حينئذ يكون هو اللحاظ الوحداني فقط ليس بعلم كما ذكرناه بل ربما اعلم يكون الحاصل علما نظريا وتفصيله ان الجنس القريب اذا حصل في الذهن وحصل بعده فصله القريب بوجود مغاير له وحصل التقييد

بينهما على سبيل التوصيف ثم وجود الحد في الذهن فبعده اما ان يكون الحاصل في الذهن وثمرة التحديد هو ذات الجنس المتحد بالذات مع الفصل وهو المحدود فذلك باطل بما ذكرنا اولا او يكون الحاصل هو الجنس المتحد بالوجود فقط مع الفصل وهو ايضا باطل لما ذكرنا ثانيا او يكون الحاصل هو ذات الجنس الموجود بوجود مغاير لوجوده الاول المعتبر في الحد بتفصيل كذلك فذلك ايضا باطل لانه يلزم حينئذ اجتماع المثلين ضرورة وجود فردين من نوع واحد في محل واحد في زمان واحد وهو باطل على ما تقرر عندهم في موضعه واما ان يكون الحاصل هو الحاظ الوحداني فقط متواردا متعاقبا على الموجودين الاولين في الحد من الجنس والفصل وهو الحق بالنظر الدقيق فثمرة التحديد حينئذ لا يكون هو الصورة الحاصلة بل التوجه وهو ليس بعلم وتصور وحينئذ يبطل التحديد مطلقا فان ثمرته اللازمة عندهم هو حصول العلم التصوري وليس بحاصل فاذا بطل اللازم بطل الملزوم وكذا يبطل الرسم فان الحاصل بعده لا يكون ذات المرسوم بل انما يحصل بعيه الالتفات اليها كما تقرر عندهم وليس بعلم وبهذا البيان يظهر لك عدم حصول الصورة في الحد الناقص والرسم الناقص نعم في تصور افادة الرسم يمكنه تحقق التصور النظري وهو ايضا باطل عندهم فقد تم تشكك الرازي على طريق البرهان والالزام على الحكماء اللهم الا ان يتكلف لتصحيح كلامهم اما في التعريف الحدي فبالتزام تعدد وجود الجنس والفصل

في الذهن عند التحديد فالجنس والفصل اذا حصلا بوجودين في الذهن وقيد
الاول بالثاني تم الحد ثم بعد ذلك يحصل وجود آخر لكل واحد منهما مقارن بل
مستلزم للالتفات الوحداني فهذا الوجود الآخر المقارن للالتفات هو العلم النظري
التصوري المحدود وما قالوا لابطاله انه يستلزم اجتماع المثلين كما ذكرنا فيجاب عنه
بان اجتماع المثلين المستحيل انما هو اجتماع فردين لماهية واحدة في زمان كذلك
بجهة واحدة ويجوز ان يكون الوحدة الاخيرة مفقودة ههنا فان الحيوان لو اعتبرنا
قيامه وحصوله بالذهن في الحد يكون له جهة من المحل ولعلها الاستعداد الخاص
فيه واذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في المحدود يكون له جهة اخرى مغايرة
للاولى وهي الاستعداد الخاص وهكذا الحال في الفصل وهذا كما يقال
ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية واحدة يتعدد افرادها في المحل الواحد وهو
هيولى العناصر في زمان واحد وانما يكون ذلك بتعدد الجهات في الهيولى
وهي الاستعدادات الخاصة فالتعدد ههنا ايضا يجوز ان يكون بتلك الجهات
واما في التعريف الرسمي فبالتزام ان الصورة التي حصلت للرسم لها اعتباران
اعتبار ذاتها وكونها آلة للالتفات الى المرسوم وبهذا الاعتبار رسم وقد يكون
بديهيا واعتبار انها وجود عرضي للمرسوم في الالتفات بعد الرسم وبهذا الاعتبار
يكون تلك الصورة ثمرة النظر ويعد من العلوم النظرية وهذا كما يقال
ان المعالج بالفتح مرتب على المعالج بالكسر وحينئذ يحصل التصور النظري

بالرسم ايضا فانظر الى هذه التكلفات الباردة لاصلاح كلامهم والحق المتبع
ما قاله الامام الرازي وان زعم الحكماء كلامه اوهن من بيت العنكبوت والحق عندي
انقلاب ريح الملامة المبحث الثاني في التعريف اللفظي من المطالب التصورية
والتحقيق في بيانه ما ذكر من انه يحصل به التصور ثانيا في المدركة وبهذا الطريق مثبت
عندهم فانه جواب ما هو وكل ما هو جواب ما هو فهو تصور وقد بينا فيما سبق في هذا
الدليل بان ذلك اختصاص للحقائق العلمية بوضع الالفاظ والاصطلاحات فانا
وان سلمنا ان التعريف اللفظي جواب لكن لا نسلم ان جواب ما هو منحصر في التصور
وليس على اثباته دليل الا الاصطلاح او الوضع اللغوي الذي لا يمكن بها
اثبات حصول الصورة في الذهن بل يجوز ان يكون ثمرته هو الالتفات
الى الصورة المعلومة فقط والعرف الخاص او العام انما يقصدون بلفظ ما هو
التصور بالمعنى الاعم من حصول الصورة او الالتفات اليها وحينئذ لا يتم مقصودهم
من اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية حقيقة فانه لا يثبت
الا عند حصول الصورة حقيقة نعم انما يثبت ذلك في التعريف اللفظي اذ ثبت
حصول الصورة فيه مرة ثانية في المدركة وهو لم يثبت عندهم بدليل قطعي
بل يجوز عند العقل بعد تسليم حصول الصورة في الذهن ان يكون الصورة
حاصلة في المدركة فقط ذهل الذهن عنه اي لا يلتفت اليها اصلا وقد يلتفت
اليها بالوجه الاجمالي او التفصيلي فالذهول والاحضار انما يطرءان

على الصورة الحاصلة في العقل او الحواس من دون ان تتخذ الصورة الكلية مثلا
من الخزانة وهي العقل الفعال عندهم فانه مع ذلك مع بعده لم يدل عليه دليل
والذي يحقق التعريف اللفظي من المطالب التصورية ايضا لا يخلو من البعد وهذا
ما مهدناه لك سابقا فعليك بالتأمل الصادق وقطع حبل التقليد والنظر الفائق
الا ترى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فسرناه بالاسد هذا تأييد الدليل
المذكور في المتن على اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية وتقريره
انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فهو انما يطلب تصوره مرة ثانية في
المدركة لحصول الصورة في الذهن سابقا ولذا قال المصنف فليس هناك حكم بل ههنا
تصور ساذج مرة ثانية فثبت كونه من المطالب التصورية وانت تعلم ان هذا التأييد
ايضا لا يتم فان التفسير يجوز ان للالتفات فقط بدون تحصيل الصورة مرة ثانية
في المدركة وقد فصلناه لك آنفا فتذكره نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب هل هذا
اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظي يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فمن قال انه من المطالب
التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي وحاصله ان التعريف اللفظي قد
يحصل فيه فائدتان الاولى التصور ثانيا للصورة المخزونة والثانية وضع اللفظ للمعنى
الا ترى انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فسرناه بالاسد فحصل حينئذ
لمعنى طلب لاحضار للصورة المخزونة وهو عبارة عندهم من حصول الصورة في المدركة
ثانيا وان لفظ الغضنفر موضوع لمعنى الاسد المعلوم اولا والمنطقيون انما يعدونه

اى المطالب التصورية للفائدة الاولى فان نظرهم مقصود عليها اذ البحث عندهم انما يتعلق من جهة تلك الفائدة وحينئذ يوردونه فى جواب الطالب التصور عندهم موقفا للغة واما اهل اللغة فينظرون الى الفائدة الثانية وهى موضوعية اللفظ للمعنى فانهم انما يبحثون من الالفاظ من تلك الجهة ع وللناس فيما يعشقون مذاهب وهذا معنى قول المصنف فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللفظى يعنى لم يفرق بين الطريقتين اللتين ذكرتهما البحث الثالث ان مثل المعرف اى من ياتى بالتعريف وهو الظاهر بالتشبيه فكما ان النقاش ينقش الشبح فى اللوح ليكون مرآة لذى الشبح كذلك من ياتى بالتعريف ينقش فى الذهن صورة المعرف بالكسر لتكون مرءاة للمعرف بالفتح اى لحصوله فى الذهن على طريقة القدماء او للالتفات اليه على طريق بعض المحققين من المتاخرين كما فى الشبه ليس الا التصور البحث كذلك فى الشبه لكون التصور بحث لا حكم فيه بالصراحة ويمكن ان يراد بالمعرف فى قول المصنف المعرف الاصطلاحى فيكون معنى التشبيه ان النقاش كما يعرف ذو الشبح به كذلك المعرف بالكسر يعرف المعرف بالفتح اى يحصل صورته او الالتفات اليه لقيامه بالذهن مع عليه ينادى كلام المعترض من ان حصول صورة المعرف قياما بالذهن علة لحصول صورة المعرف واذا كان فى الثانى نحو من البعد اخرناه او لا المعنى الاول كمثل نقاش ينقش شبحا فى اللوح فالتعريف تصوير بحث لا حكم فيه قد مر شرحه فلا يتوجه عليه اى لا يتوجه من جهة التعريف والتصوير البحت شئ من النوع من النقض والمنع والمعارضة

ضرورة استدعائها لهم فان المناظرة انما تجري فيها نعم ههنا احكام ضمنية من جهة ان

من ياتي بالتعريف فقد يقصد الكامل منه اي تمييز المعرف بالفتح تمييزا كاملا بحيث

يدخل جميع افراده ويخرج غيرها بتمام الذاتيات فهو كانه يدعي بان تعريفه حد تام

مفهوم جامع مانع واليه اشار بقوله مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطراد والانعكاس

وغير ذلك مثل دعوى الاوضحية او غيرها او بالعرضيات فيتضمن دعوى الرسمية التامة

وغيرها من المذكورات سوى الحدية فيجوز منع تلك الاحكام المراد من المنع طلب الدليل

على تلك الاحكام وكذا يتوجه النقض عليه ببيان الاختلال نعم المعارضة انما تتوجه على

الحد الحقيقي كما سياتي لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز فكانه اي المنع

المذكور شريعة نسخت قبل العمل بها لم يظهر لهذا الضعيف الى الآن وجه وجيه

في النسخ بل الظاهر ان من اشتغل بتعريف الشيء بالذاتيات او العرضيات

يسع للشخص الآخر ان يمنع صدقها على الشيء المذكور وايضا يمنع ذاتيتهما وعرضيتهما

وان يمنع سائر شرائط التعريف فهذه الاحكام الضمنية اللازمة تمنع ويمتنع

ملزومها ايضا قيل في توجيه المنع للمعرف ان يقول ان المعرف عندي

ما يصدق عليه هذا التعريف وهذا التوجيه باطل فان الكلام فيما اذا عين

المعرف بالفتح وهذا الواقع في مباحث التعريفات فيقول المانع لا نسلم صدقها

على المعرف بالفتح المذكور فيرجع هذا الى منع الملزوم ضرورة استلزام منع

اللازم منع الملزوم الذي ظهر لزوم اللازم له وقيل في توجيه المنع بوجه آخر

غير سديدة تركناه ذكرها واذا احتيج الى التطويل بلا طائل نعم ينتقض ما قال
الطرد والعكس مثلا بل ينتقض باختلال الذاتية في الحدود والرسمية في الرسوم وكونه
جلي وغير ذلك في المعارضة انما يجوز في الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشئ لا تكون الا واحد
بخلاف الرسوم معناه ان المعارضة بتعريف حقيقي آخر انما تتصور في الحد [illegible] حقيقية
فان التغاير انما يتصور فيها الا ان تعدد الحقائق لشئ واحد من الممتنعات ولا شك
انه يتعدد بتمام الذاتيات بتعدد الذات وهذا بخلاف الرسوم فان تتعددها
لا يتعدد الذات ولا يلزم فيه استحالة اخرى فلا يتصور التعارض فيها البحث
الرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل اصلا اي بالوضع الواحد اما اذا كان
مدلوله بسيطا فهو ظاهر لعدم وجود الاجزاء التي الموقوف عليها التفصيل
واما اذا كان مركبا فانما ينتقل من اللفظ المفرد اليها بالملاحظة الواحدة فان
الوضع الواحد في المفرد موحد لها بالاستقرار وانما قيدناه بالوضع الواحد
لان المفرد المشترك الذي تعدد فيه الوضع يجوز ان يدل على المعاني
الكثيرة بالتفصيل بحسب تعدد الوضع فان قلت التفصيل فيه اما ان يكون في
آن واحد او في الآنات والازمنة والاول باطل لما تقرر عندهم من ان النفس
في آن واحد لا يلحظ الى شيئين ملاحظتين والثاني ايضا باطل لوجود الترجيح
بلا مرجح فان الاوضاع كلها ابتدائية عند اللاحظ لا ترجيح لاحدها
على الآخر قلت كلا بل يجوز ان يرجح بعض منها على الآخر لمناسبة طبع اللاحظ

او لحصوله اولا في ذهنه وكذا يجوز ان يكون له مرجحات اخرى كما لا يخفى على من
له ادنى فطانة ولولا ذلك لبطل المشترك مطلقا مع انه محقق وجوده بالدليل الاستقرائي
والا جاز تحقق قضية احادية معناه ان القضية عندهم منحصرة في الثنائية والثلاثية
وبطل الاحادية بالاستقراء فلو جاز الانتقال من اللفظ المفرد الى التفصيل لجاز
الانتقال منه الى معنى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية والانتقال المذكور باطل
فالتالي باطل فكذا المقدم وهو المطلوب فان قلت ماذا اريد بالجواز في قوله والا لجاز
الخ ان اريد به الجواز العقلي فذلك غير ممتنع فلا نسلم بطلان التالي كيف و
صيغة افعل ونفعل ينتقل منها الى معنى القضية وهو مفرد لو لم يتكلف بدلالة
الهمزة على المسند اليه المتكلم الواحد في افعل والنون على المتكلم مع الغير في نفعل و
ان اريد به الجواز الوقوعي اي الجواز المقارن به فذلك غير مفيد للمطلوب لان
تحقق الاستقراء في القضية بان لا يفهم معناه من اللفظ المفرد لا يستلزم ان لا يوجد
لفظ مفرد اصلا ينتقل منه الى المعنى المركب التفصيلي التوصيفي او الاضافي وغير ذلك
فان الاستقراء في نوع لا يستلزم الاستقراء في نوع آخر وحاصله منع الملازمة بين المقدم
والتالي وهذا اوضح لمن له ادنى حدس قلت ما حصل كلام المصنف انا تتبعنا و
استقرينا بالاستقراء التام فوجدنا الالفاظ المفردة غير دالة على المعاني المركبة
بالتفصيل فلو جوزنا وقوع لفظ مفرد دال على التفصيل لجوزنا تحقق قضية احادية
فان الالفاظ المفردة بالنظر الى المعاني المركبة المفصلة سواسية في الاستقراء المذكور

فالتجويز في واحد دون واحد في الصورة المذكورة المفروضة ترجيح بلا مرجح وهو

باطل فكذا المقدم وهذا غاية المجال هنا لتصحيح كلام المصنف ههنا قالوا المفرد

اذا عُرّف بمركب تعريفاً لفظياً لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصوداً

اذ لو كان مقصوداً فجعل ذلك مرآة لمعنى وجداني فينقلب التعريف

اللفظي الى الحقيقي فان قلت يجوز ان يكون مرآة للاحضار فقط قلت في

الاحضار يكون الاجمال والتفصيل سواسيان بل الظاهر هو الاول فيكون

التفصيل لغواً غير مقصود وهو المطلوب قال الشيخ الاسماء والكلم في الالفاظ المفردة

نظير المعقولات المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب لا صدق ولا كذب التنظير

في ان المعاني المفردة كما لا يعقل فيها التفصيل لعدم الاجزاء كذلك لا يفهم

التفصيل من الالفاظ المفردة كما مر هنا تفصيله وفي ان المعاني المفردة

كما لا يعقل الصدق والكذب فيها كذلك لا يفهم الصدق والكذب في

الالفاظ المفردة لكن السلب المذكور في المشبه به عقلي وفي المشبه استقرائي

وفي التعميم ايضاً تفاوت يجده الفهم المستقيم بل لا يفيد المعنى اي ابتداءً اما

في المرتبة الثانية فلا ينكر كما سيأتي والظاهر ان مرجع ضمير لا يفيد ههنا اللفظ

المفرد لا الاسماء فان بعض الاسماء كالصفات المشتقات والكلم كلها

يفيد المعنى بالمعنى المذكور والدليل يختص باللفظ المفرد والمراد باللفظ المفرد

ههنا ما لا يدل جزؤه على جزء المعنى ويكون بحيث لا يشبه المركب في الوضع

٢٣٩

النوعي فالمشبه به ملحق به لا يكون مفردا عن كل وجه والا لزم الدور وجه اللزوم
ان اللفظ المفرد بالمعنى المذكور اعني ما لا يكون مركبا ولا مشبها به يكون فهم المعنى
عنه متوقفا على العلم بالوضع اي وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى والعلم بهذا الوضع
يتوقف على علم المعنى فيلزم الدور ولا يجري هذا الدليل في المركبات والمفردات
التي اوضاعها نوعية كالصفات المشتقة وامثالها فان في المركبات معرفة
اوضاع المفردات والتركيب النوعي على الوجه الكلي يكفي لحصول العلم بالوضع ولا يحتاج
في معرفتها الى تحصيل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف جزئي والموقوف عليه كلي
فلا دور بتفصيله ان مثل غلام زيد اذا عرفنا مفرداته وعلمنا ان الاضافة للاختصاص
مثلا فهذا القدر من علم الوضع لا يحتاج الى علم جزئيات الاضافة مفصلا بل العلم
الاجمالي المتعلق بها يكفيه فاذا قلنا غلام زيد مثلا للمخاطب وعلم المخاطب مفرداته
وعلم ان الهيئة التركيبية للاختصاص فهم المخاطب بواسطة العلمين المذكورين
اختصاص الغلامية لزيد وهذا معنى خاص حصل في الذهن ابتداء ولم يحصل له
من قبل فالمركب الاضافي افاد المعنى الجديد فكذا حال المركبات الجزئية والانشائية وغيرها
وهكذا حال المفردات التي لها وضع نوعي كاسم الفاعل والمفعول والفعل وغيرها فان الضارب
مثلا اذا القيناه على المخاطب في حال كونه عالما بالضرب وان الصيغة لمن قام به الفعل
حصل للمخاطب معنى الضاربية الخاصة في الزمان الذي لم يحصل له هذا المعنى من
قبل فتلخص من هذا ان المفرد الذي لم يشابه المركب في الوضع النوعي لم يفد المعنى

او لا لزم الدور في المركبات والمفردات التي لها مشابهة بالمركبات في الوضع النوعي

وهذا الحق الصريح عندهم وعليك بتطبيق كلام المصنف عليه بقي فيه نظر دقيق بان المفرد

الذي لم يشابه بالمركب في الوضع النوعي لا يلزم الدور فيه ايضا على تقدير حصول معناه

... ما اذا فرضنا لفظا مفردا كذلك كالانسان او الفرس مثلا وفرضنا علم واضعه بتعليم

اي الذي لم يشابه ١٢

معناه بالوجه العرضي بحيث لم يحصل ذات معناه في الذهن وانما يحصل الالتفات

اليها فقط وحينئذ اذا ألقينا لفظ الانسان او الفرس فرضنا حصولها بواسطة وضع

ذلك اللفظ في الذهن فلا يلزم الدور فان حصول معناه في علم الوجه بالوجه العرضي فانما

يحصل الالتفات الى معناه فقط وبعد القاء اللفظ عليه في علمه بالوضع على هذا الوجه يجوز

ان يحصل ذات معناه ايضا وفرق بين التفات الشيء وحصوله وكذا فرق بين الحضور بالذات

وبين حصوله بالعرض فلا يلزم الدور لتغاير الموقوف والموقوف عليه اللهم الا ان يجاب بان

هذا الاحتمال من المستبعدات فانه لا مناسبة بين اللفظ والمعنى ان كان اللفظ موضوعا له فان هذا

البعد من ايصال المرسوم الى كنهه لاتحادهما معه بالعرض دون هذا والى هذا التفصيل اشار

المص بقوله وانما هو اي من اللفظ المفرد الاحضار فقط اي لا تحصيل معناه ابتداءا

... مرة ثانية في المدركة بالتوجه الى معناه ومن ذلك مفاد التعريف اللفظي ولذا قال

... التعريف بالا لفظيا اي لا يصح تعريف المعنى المفرد سواء عبر عنه بلفظ آخر او بلفظ المفرد

الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا وذلك لعدم الافادة له الا وجود الاحضار

تمت




اعلم ان للشئ مراتب اربعًا الاولی مرتبة حقیقته ونفس طبیعته وجوهر ماهیته ولها تعبیرات شتی باعتبار لحوق اعتبارات مختلفة
لها فقد یقال لها المعنون وقد یقال لها المعبر عنه وقد یقال لها الملحوظ والمقصود والغایة وقد یقال لها مرتبة الطبیعة والماهیة
والذات والحقیقة والثانیة مرتبة المفهوم وهو ما یفهم من الشئ وهو قد یکون عین الحقیقة کمفهوم الانسان فانه الحیوان الناطق ولیس معناه
ان ما یفهم من معنی الحیوان الناطق وجه لمفهوم الانتزاعی للحیوان والمفهوم الاشتقاقی الانتزاعی للناطق عین حقیقة الانسان فانه یستحیل ضرورة
بل ان مصداقه ومنشاءه عین حقیقته وقد یکون غیرها کمفهوم القضیة فان مفهومها هو ما یحتمل الصدق والکذب فهذا المفهوم هو
معقول ثان عارض لحقیقة القضیة وهی الموضوع والمحمول مع النسبة علی مذهب الجمهور والموضوع والمحمول حال کون النسبة رابطة
بینهما علی مذهب السید الزاهد فحقیقة القضیة هی الامر المشترک بین سائر افرادها وهی العقود الخاصة الجزئیة کزید قائم وعمرو قاعد
وبکر مضطجع وذلک الامر المشترک سواء کان تمام حقیقة افرادها او نوعا لها او خاصة لها عارضا لها هو بالجملة هو منشاء لانتزاع معنی احتمال
الصدق والکذب هو المصحح لحکایة هذا المفهوم ومصداقها ومطابق صحة حمل الصدق والکذب المحکی عنه له وهم عبروا عن هذه الحقیقة
الموضوع والمحمول مع النسبة او الموضوع والمحمول حال کونهما مرتبطین بالنسبة الجزئیة الحاکیة فهذا الشئ عنوان وتعبیر لتلک الحقیقة
لا مفهوم لها والمفهوم ما ذکرنا مما یحتمل الصدق والکذب وکمفهوم البدیهی والنظری فان مفهوم البدیهی ما لا یتوقف علی النظر او ما لا یحتاج
فی تحصیله حصوله الیه وحقیقته هی الماهیة العرضیة العارضة لسائر افراده کقولنا النار محرقة والواحد نصف الاثنین والزوج منقسم بمتساویین
فذلک الامر العرضی المشترک العارض لسائر العقود البدیهیة هی حقیقة البدیهی قد یعبر عنه بالحاصل بلا واسطة او بلا نظر او ما یمکن حصوله
بلا فکر او ما حصل باحدی الطرق الخمسة المشهورة فهذه تعبیرات وعنوانات لها والمصداق والمعنون احد هو عارض طبیعته
نوعیة للقضایا الضروریة الفرعیة وصف لها هو المعبر عنه بهذه التعبیرات ثم مفهوم البداهة معقول ثالث لعرض للعقود والقضایا
لکونها معروضة لمفهوم القضیة الذی هو معقول ثان ولا معنی للمعقول الثالث والرابع وهکذا الی غیر النهایة الا انه عبارة عن المعقول

الاول من لا مطلقا بل بواسطة عروض معقول هو قبله بمرتبة كالثالث بواسطة الثاني والرابع بواسطة الثالث فمفهوم البديهي غير حقيقته فان النظر جزء لمفهومه داخل فيه وليس جزء لحقيقته والا لكان محتاجا الى النظر في نفس ماهيته وقوام حقيقته بل النظر ليس جزء لحقيقة النظري ايضا فان النظري ليس احتياجه الى النظر في نفس طبيعته وتقوم ماهيته و تقررها فان الاحتياج فيهما ليس الا الى المقومات والاجزاء الحقيقية والنظر انما هو معد لحصوله فهو ليس علة خارجية مجامعة له ايضا فالنظر والتوقف داخلان في مفهومهما لا في حقيقتهما وماهيتهما كما ان البصر داخل في مفهوم العمى لا في نفس العمى وكمفهوم الكذب وهو عدم مطابقة النسبة او الحكاية للواقع فان العدم والنسبة والواقع امور داخلة في مفهومه لا في نفس ذاته وحقيقته وكذا مفهوم الصدق فانهما حالتان بسيطتان يعرضان للقضايا المخصوصة يعبر عنهما بالمطابقة واللامطابقة فهناك حالتان العارضتان تتعاقبان منشأين لانتزاع مفهومي المطابقة واللامطابقة الانتزاعيين والثالثة مرتبة العنوان والتعبير وهو ما يعنون به الشيء ويعبر به عنه كالقضية الدائمة فان عنوانها هو هذا المعنى اي العقد الذي يدوم ويتحقق دائما ومفهومها هو ما يحكم فيها بثبوت المحمول لذات الموضوع ما دام ذاته موجودة وهذا المفهوم غير ذلك العنوان بحسب المفهوم وحقيقتها هو معروض هذين المعنيين ومنشأ انتزاعهما ومصداق حملهما ومطابقه وكالخبر فان عنوانه الذي يعبر به عنه هو الحكاية عن الواقع او عن شيء ومفهومه ما قلنا ما يحتمل الصدق والكذب وحقيقته ما سلفناه من الموضوع والمحمول والنسبة فالعنوان والتعبير قد يكون عين المعنون كما اذا قلنا الانسان ناطق فالوصف العنواني عين الحقيقة المعنونة وقد يكون غيرها كما اذا قلنا الكاتب والضاحك ناطق فالوصف العنواني انما تعبير عن الحقيقة الانسانية وهو غيرها بالذات او عن الافراد الخارجية وهو غيرها ايضا كذلك وفي هذا المثال ظهر مغايرته للمفهوم ايضا فان الكاتب او الضاحك وان كان عنوانا للانسان او لافراده لكنه ليس مفهوم الانسان ولا لافراده وكما قلنا هذه القضية كذا واشرنا به الى قولنا زيد قائم نعني بلفظة هذه القضية عنوان وتعبير لقولنا زيد قائم وليس هو مفهومه وكما اذا قلنا جاءني اخوك فاخوك تعبير عن زيد مثلا وليس هذا مفهوم زيد والتعبيرات عن شيء واحد كثيرة ولا تتناهى بعنوانات شتى من جملة ذلك مفهومه ايضا قد يقع معبرا عنه وعنوانا له كاشفا عنه فالعنوان قد يكون غير المفهوم كقولنا النظري كذا فان مفهومه ما قلنا وعنوانه معنى النظر مع ياء النسبة وقد يكون عينه كقولنا ما يتوقف على النظر كذا والرابعة مرتبة اللحاظ والملاحظة الذهنية والتوجه العقلي وهو ما اذا لاحظ الذهن الشيء فما حصل منه في لحاظه فهو مرتبة لحاظ ذلك الشيء فقد يكون شيء داخلا في لحاظه اذ ملاحظة الذهن لا في نفس حقيقته ومرتبة لحوظه كالنسبة الجزئية الحاكية الرابطة عند السيد الزاهد فانها داخلة في لحاظ القضية لا في حقيقتها وماهيتها بمعنى انه اذا لاحظها الذهن يدخل هذه الرابطة في لحاظه بما انها مرآة للملاحظة لا في مرتبة الملحوظ بعدم استقلالها وعدم صلوح تعلق القصد

بہا حتی تعد ملحوظة مقصودة فعلی ہذا حقیقة القضیة ہی الموضوع والمحمول من حیث لو نہما ملحوظین بالربط و ملاحظہما
ذانک الجزءان مع النسبة الرابطة فہی داخلة فی اللحاظ لا فی الملحوظ و ہؤلاء انما الحکایة عن شئ و مفہومہا احتمال الصدق
والکذب وہذہ المراتب الاربع قد یتحد بعضہا مع بعض فقد یکون کلہا واحدا وقد یکون بعضہا مع بعض متحدا دون
بعض وقد یکون مغائرا له ومن جہة عدم التمیز بینہا کثیرا ما یقع الخبط والغلط لمن یتقدم علیہم الا من ایدہ فضلا عن العیاة
من او فی المحصلین ثم نقتنع ہہنا امثلة بہا تحقق کما ینبغی التفارق بین ہذہ الامور فی ذہن المحصلین تشحیذ القرائح
المفکرین احدہا العلم الحصولی فان له مفہوما ہو العلم الحاصل بواسطة الصورة وہذا المفہوم لیس حقیقة العلم الحصولی
فان ہذا المفہوم لیس علما حصولیا فانه مفہوم من سائر المفہومات ومعلوم من جملة المعلومات کالانسان والفرس والبقر
والضارب والقائم وغیرہا وہذا من قبیل المفہومات التی لا یعرض لہا حصة من حصصہا حتی یکون ہذا محمولا علی نفسه
بالحمل العرضی کالجزئی فان مفہومه لا یعرض لنفسه فہذا المفہوم اعنی العلم الحاصل بالصورة لا یحمل علیه انه علم
بل معلوم کمطلق العلم ومطلق منشاء الانکشاف لا یقال علیه انه علم بل معلوم ومفہوم فہذا المفہوم لا یمکن ان یکون
عین الحقیقة فان الحقیقة علم ویحمل علیہا العلم وہذا المفہوم لیس بعلم ولا یحمل علیه بل ہو فی نفسه من المعلومات و
المفہومات الا تری ان مفہوم العلم لیس بعلم بل معلوم والعلم انما ہو مصداقه وہذا مثل التعین والتشخص فان مفہوم
ہذین اللفظین لیس بتشخص وتعین والتشخص حقیقة انما ہو مصداقه وہذا المفہوم مفہوم کلی وتعبیر وعنوان کاشف عن
تلک الحقیقة الواقعیة الواقعة فی الخارج او الذہن سواء کانت امرا منضما الی الماہیة کما ہو ذوق المشائین او جزء
للماہیة کما ہو مشرب صاحب المواقف او عینہا کما ہو مسلک المحققین وکذلک له حقیقة ہی مصداق ہذا المفہوم ای مفہوم
العلم الحاصل بتوسط الصورة وہی منشاء انتزاعه ومطابق حمله فہی التی حکی عنہا بہذا المفہوم فہی محکی عنہا و ما خذہ و
ہی التی یعبر عنہا بالشئ القائم بالذہن او المکتنف بالعوارض الذہنیة او المتشخص بالتشخصات العقلیة او التشخص
الذہنی علی مذہب الجمہور او بالحالة الادراکیة او الانجلائیة علی مذاق المحققین فلو قلنا ان حقیقته ہو الشئ القائم
بالذہن او الصورة الحالة فیه او الصورة العلمیة علی اختلاف العنوانات مع اتحاد المعنون والمقصود یلزم ان لا یکون له
حقیقة واحدة تکشف عنہا ہذہ العنوانات او لتفہم بالمفہوم الذی ذکرنا من العلم الحاصل بتوسل الصورة کما
لیس لمفہوم التشخص والتعین حقیقة واحدة علی رای المحققین بل ہی حقائق متخالفة متباینة علی حسب تباین الماہیات
فحاله کحال مفہوم الماہیة بالنسبة الی مصادیقہا فانه عرض عام لسائر الحقائق المتضادة المتزاحمة نعم لو قلنا ان حقیقته
ہی الحالة الادراکیة او الانجلائیة کما علیه رئیس دار التحقیق لا یلزم ان لا یکون له حقیقة واحدة فانہا عندہم حقیقة واحدة

مندرجة تحت مقولة الكيف ثم لتلك الحقيقة عنوانات باعتبارها فذلك المفهوم الذي هو لمطلق العلم الحصولي اي العلم الحاصل
بتوسط الصورة احدها وذكره هو كما انه مفهوم كذلك هو عنوان ايضا وثانيها العلم الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور وثالثها
علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف ورابعها العلم الذي هو صفة منضمة للنفس وخامسها العلم الذي ليس كضوء
وهذا عنوان عدمي كما ان الثاني ايضا ناظر اليه وسادسها العلم الذي ليس لعلاقة العلية والتعلقية والعينية وسابعها
ما هو بالصورة الحاصلة وهكذا يمكن استخراج تعبيرات الى غير النهاية واما عنوانات بعد تعيين المصداق كما ذكرنا
سابقا وكمفهوم الحالة الادراكية والحالة الانجلائية وغيرها ثم لتلك الحقيقة مراتب اللحاظ كما اذا لاحظنا الشيء القائم
بالذهن بانه قائم بالذهن وحال فيه ومتشخص ومكتنف بعوارضه فحيثية القيام والاكتناف انما هي في اللحاظ لا في الملحوظ
فانه شخص ذهني موجود بنحو وجوده الخاص ومتشخص بتشخصه المخصوص وهذه الحيثية التي هي حيثية عروض العوارض و
اللواحق انما هي امارة دالة على نحو الوجود والتشخص الحقيقي معتبرة في اللحاظ فاللحاظ والتعبير ههنا متحدان وثانيها الكلي فان
مفهوم ما هو ما لا يمتنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه او ما لا يمتنع للعقل فرض صدقه على كثيرين او لا ينقبض العقل
عن فرض تكثره او ما ليس فيه السدية وهذا المفهوم ليس عين حقيقة الكلي ومصداقه بل كليته انما هي لعروض حصة
منه له فالكلي حقيقة هو ما يصدق عليه هذا المفهوم فانه عبارة عما لا يمتنع الخ او لا ينقبض الخ او ما ليس الخ كما ان الجزئي
حقيقة هو ما يصدق عليه مفهوم الجزئي ولهذا لا يصلح مفهوم الجزئي ان يكون جزئيا فحقيقة الكلي هو منشأ انتزاع هذا
المفهوم من افراده لا ما ينتزع عنه هذا المفهوم فان المنتزع عنه هي الافراد ولا كلام فيه بل ما به منشأ لانتزاع المفهوم
وهو المصحح للانتزاع كعروض الهيئة الخاصة والوضع المخصوص لزيد منشأ لانتزاع القيام او القعود عنه والمنتزع
عنه هو زيد ففي الكلي هو كالتجريد اللحاظي عن التشخصات او غير ذلك ومن ههنا يقال ان ظرف الاتصاف به خصوص
ملاحظة الذهن لا الخارج ولا الذهن واتحاد عنوان منشأ انتزاع هذا المفهوم امر واحد في سائر الحقائق الكلية
موجودة كانت او معدومة ممكنة او ممتنعة باعتبار المعنونات بناء على ان المراد بالمنشأ هو الامر الكافي في
تصحيح الانتزاع فهي العلة المصححة الكافية في صحة الانتزاع المستقلة فيها سواء كانت تامة او متممة فتامة وايا ما كان
فتعدد المنشأ يكون ممتنعا لانتزاع انتزاعي واحد فان صحة انتزاعه يكون امرا واحدا او اجتماع العلل المستقلة
على معلول واحد محال مطلقا سواء كان المعلول واحدا شخصيا او نوعيا اذ تعلقت العلل بنفس حقيقة المعلول
لا بافراده واشخاصه ثم لا يتصور التعدد في الصحة الا باعتبار تعدد انتزاعات المنتزعين وهذا التعدد
ليس من تعدد المنشأ في شيء ولا يستدعيه كتعدد انتزاعات المنتزعين في قعود زيد او قيامه

[illegible]

اي حال المادة التي يكون جزءا بالنسبة الى النوع لا الى الجنس ١٢

[illegible]

اي وجود الذات ١٢

[illegible]

وهي مرتبة التجرد مغائرة لها ومرتبة الاطلاق جامعة للمرتبتين فهي مرتبة
الحمل ومقام الجنس كما سيأتي في كلام المصنف واما مرتبة التجرد فهي مرتبة
المغائرة وفيها يتحقق الجزئية للنوع والعلولية من الفصل فان المعلول
مغائر للعلة بالضرورة والجزء للكل كذلك ففي هذه المرتبة لا شائبة للحمل
وهذه مرتبة المادة ففي هذه المرتبة يتقدم الحيوان على وجود الانسان
ثم بانضمام الفصل اليه يصير نوعا وهذا التقدم في هذه المرتبة يتصور على
النوعين تقدم وجود الحيوان على وجود الانسان وهو تقدم بالطبع وتقدم
نفس الحيوان على نفس الانسان وهو تقدم آخر … التقدمات
الخمس المشهورة بل … واما الجنس من حيث هو جنس فهو برئ
… بالطبع … الجزئية والمادية فلا يكون له تحصل قبل
النوع … هذا التحقيق فانه ينفك
في كثير من المقام … اذا خطر بالبال اي لاخلناه بالفعل
فلا يمتنع تحصل … لا تحصل المادة من الصورة ولا تحصل
النوع منهما لان الاول وجود العلة المقومة والثاني وجود المعلول المركب
واللون المأخوذ جنسا … منهما بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى
يتقرر بالفعل لانه امر مبهم فاذا حصلت فيه زيادة مطلوبة يتقرر بالفعل
… الابهام منه واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل

متنا بل بحصول التحصيل ... تامة بحصول النظر الى ذاتها والتشخص

بها والاشارة ... نسبة الفصل الى الجنس ايضا

كذلك انما الفرق عندهم ان ... الجنس وعرضيا به قلت نعم كذلك

في بعض الملاحظات ولكن ... تحصيلا يكون كل واحد ... الجنس و

الفصل امرا واحدا تحصيلا بحيث ... لا يكونان ... الى

الطبيعة النوعية كنسبة الفصل الى الجنس فان الفصل في ... الملاحظات

التفصيلية يكون علة لوجود ... ولا يكون التشخص كذلك والا

لزم الدور او التسلسل ... ان النوع لا يحتاج الى التشخص في

التحصل والوجود ورفع الابهام النوعي بل في الاشارة فقط والجنس

يحتاج الى الفصل في كل واحد من تلك المراتب ولو في بعض الملاحظات

التفصيلية هذا هو الفرق بين التحصيلين اي النوعي والشخصي ... الثالث

اما الفرق بين المادة والجنس فانه يقال الجسم مثلا انه جنس للانسان

فهو محمول وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه وايضا يقال ان الجسم جزء

للانسان نفسه جزء لنفسه ... لوجوده ويقال انه معلول من

حيث وجود الطبيعة والشخصية ... من حيث وجودها ... الطبيعي و

صورته الذهنية معلول من حيث الشخصية وذلك في مرتبة المادة وقد لا

يكون كذلك وذلك في مرتبة الجنس ... الفرق بينهما فنقول ان

الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة فهو مادة والماخوذ بشرط الزيادة نوع

والماخوذ لا بشرط شئ بل كيف كان ولو مع الف معان يقوم داخل في

جملة يحصل معناه فهو جنس جواب بالزيادة على السوال بزيادة معنى

الخلط وهو النوع وتحقيق الكلام ان الاعتبارات الثلث اعني التعرية

والخلط والاطلاق وان كانت في ملاحظة العقل ولكن لها ثمرات متمائزة في

الخارج ففي مرتبة التعرية يكون الجسم له وجود مغائر لوجود الانسان لكون

الوجود الاول جزء للثاني وايضا يكون له ذات مغائرة لذاته لكون الذات

الاولى داخلة في حريم الذات الثانية ويكون تقدمها عليها بالذات

سوى التقدمات المشهورة وما زعم بعض المدققين ان هذا التقدم بشرط

الوجود فهو يصحح المجعولية الذاتية كما بينا في بعض الحواشي وفي هذه المرتبة

يكون الجسم بحيث تحل الصورة فيه وبحيث يقوم وجود الطبيعة لها وجود طبيعة

وتشخصه ووجودها الشخصي معلول منه ففي هذه المرتبة يستحيل حمله على النوع

والصورة لانه يقتضي الاتحاد وهذه المرتبة مرتبة المغائرة واما مرتبة الخلط

فهو مرتبة النوعية لا يبقى فيها العوارض المذكورة المادة لاقتضائها

المغائرة وهذه مرتبة الاتحاد الصرف وهذا الاتحاد اما ان يكون

اتحاد الوجود فقط كما زعمه القائلون بالتركيب الاتحادي او اتحاد

المنشاء فقط كما في التركيب التحليلي بالمعنى الثاني او الاتحاد الحلولي




اعلم ان الفردية مثلا منتزعة من اربعة فلها وجودان وجود قبل الانتزاع وهو الوجود المتحد بوجود المنشاء فهو وجود واحد مستند منسوب الى المنشاء الذي هو الاربعة بالذات والى المنتزع الذي هو الفرد بالعرض وهذا الوجود هو الوجود الذي يترتب عليه الآثار وهو مبنى الاحكام ومصدرها ووجود بعد الانتزاع وهو الوجود الذي يحصل في خصوص ملاحظة العقل وانتزاع الذهن واعتباره وهو موقوف على انتزاعه واعتباره ولهذا يُعَدُّ وجودا ظليا واعتباريا وهذا الوجود هو الوجود المنحاز الممتاز عن الوجود المنشاء اي المختص على حياله بالانتزاعي وهذا الوجود لتوقف الاتصاف بذلك الانتزاعي ومداره وملاكه هو الوجود الاول فان كون السماء فوق الارض ليس بمنوط بالانتزاع ذهن ما واعتباره فاتصافها بالفوقية ليس فيه مدخل للانتزاع والاعتبار رعاية وعليه رحى الاتصاف بها هو الوجود الخارجي للفوقية المتحد بوجود منشاءها الذي هو الوضع المخصوص للسماء فان كان ذلك وجودها وجودا بالعرض فالوجود بعد الانتزاع يترتب ويتفرع على الوجود الذي قبل الانتزاع وهو مبناه واساسه ولا يلزم ان يكون وجود منشاء الانتزاعي وجودا خارجيا او ذهنيا بحذه وحذو الوجود الخارجي كما في وجود الاربعة فان الاربعة منشاء لانتزاع الفردية مثلا ووجود الاربعة ليس وجودا خارجيا ولا ذهنيا بحذه وحذوه لكونها امرا انتزاعيا اعتباريا بناء على ان الاعداد كلها انتزاعية واعتبارية فظرف وجودها وتحققها خصوص لحاظ الذهن وانتزاعه واذا انتزعنا هذه الاربعة من معدودات اربعة انتزاعية ايضا كما قلنا اربعة انواع او اربعة اجناس فان الانواع والاجناس معقولات ثانية ظرف تحققها خصوص ملاحظة الذهن وانتزاعه يكون منشاء هذه الاربعة ايضا انتزاعيا ولو كان عروض النوعية او الجنسية للانتزاعيات الآخر يكون منشاء هذه المعدودات التي هي مناشي الاربعة ايضا انتزاعيا حتى ينتهي الى امر خارجي لا يكون اعتباريا بل يكون حافظا لواقعية قاطبة هذه الانتزاعيات المترتبة والا لانقلبت الانتزاعيات باسرها اختراعيات فعلى هذا تحصل ان للزوجية وجود منحاز بعد الانتزاع هو وجودها الظلي الانتزاعي المختص بها وهو وجودها بالذات ولها وجودات آخر على حسب ترتب المناشي وذهابها الى حيث تنتهي الى منشاء خارجي فهي وجوداتها بالعرض بواسطة او بوسائط وظروف اتصافها هي الملاحظات المترتبة فظرف اتصاف الاربعة بالزوجية هي

الملاحظة التي فيها الاربعة وانتزاعه وهي الملاحظة السابقة على الملاحظة التي فيها انتزاع الزوجية من الاربعة فالملاحظة متفرعة مبنية على الملاحظة الاولى وكذا الملاحظة الاولى التي فيها انتزاع الاربعة متفرعة معتمدة على الملاحظة التي فيها انتزاع الانواع المعدودة التي هي من المعقولات الثانية وهذه الملاحظة مبنية متكئة على الملاحظة التي فيها الانتزاعيات المعروضة لهذه المعقولات الثانية وتلك الملاحظة تابعة لظرف الخارج مثلا الذي هو ظرف تحقق مناشي تلك الانتزاعيات المعروضة فكان ظرف الخارج هو المحكي عنه للملاحظة التي تليه وكل ملاحظة سابقة محكي عنها للملاحظة اللاحقة بها واللاحقة كانها حكاية عنها وظروف الاتصاف هي ظروف تحقق المحكي عنه وهكذا حال ترتب الحكايات فان الحكاية ربما يكون حكاية عن حكاية اخرى تلك الاخرى تقع محكيا عنها لهذه الحكاية كما ان قولنا زيد قائم في تلفظي حكاية عن الحكاية الواقعة في الظن والحكاية الظنية حكاية عن الواقع ونفس الامر وبهذا وضح ان المحكي عنه لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج او الذهن بل قد يكون في مجرد الملاحظة وان اخذ بمعنى مصحح الموضوع لانتزاع المحمول - انتهى المنتزع عن المنتزع

اعلم ان المحكي عنه للقضية السالبة ليس فيه الا النفي صرفا وسلب محض ولا شائبة فيه للثبوت والايجاب نعم قد يشتبه ان القضية السالبة متضمن الثبوت والايجاب فان السلب النفي انما يرد ويطرء على الايجاب والثبوت فيكون بوروده وطريانه سلوبا ونفيا فيكون السالبة مشتملة على النسبة الثبوتية الايجابية المسلوبة المقطوعة واما ان السلب الوارد عليها ايضا نسبة وربط او لا فاختلف فيه فذهب السيد الباقر الى انه ليس نسبة ورابطا بل قطع ربط ونقض ارتباط فلا يمكن عده رابطا بناء ان السلب ليس فيه معنى زائد على هذا القدر وبهذا القدر من البين انه ليس رابطا بل نقيضه ورافعه والجمهور على انه ربط ونسبة والا لم تتحقق السالبة قضية بناء على ان تمام القضية بالنسبة ولا نسبة بعد قطع الايجابية وانتفائها على هذا التقدير و القطع للايجابية لا يستلزم ان لا يكون في حد ذاته رابطا آخر غير المقطوعة والحق عندي ان النسبة السلبية نسبة بسيطة لا تركيب فيه من الايجاب والنفي والسلب الثاني الوارد عليه بل هو شيء واحد ينحل بتحليل العقل الى السلب والمسلوب والنفي والثبوت والتكثر والتعدد انما هو في التعبير عن معنى هذه النسبة البسيطة والتركيب والتكثر انما هو في العنوان واللحاظ لا في المعنون والمعبر عنه كما اذا عبرنا عن زيد ليس بقائم بان معناه عدم ثبوت القيام لزيد فالثبوت والعدم انما هما في هذا التعبير والعنوان لا فيما يعنونان عنه ويعبران عنه وهو الحكاية البحتة البسيطة كما ان التكثر والتركيب في عنوان العمى وفي مفهومه وتعبيره بعدم البصر وهو امر بسيط في نفسه لا تركيب ولا تكثر في معنونه وحقيقته اصلا فالتكثر والتركيب في التعبير والحكاية وعدم التكثر والتركيب في المحكي عنه متفق عليه انما الخلاف في تركيب الحكاية والتكثر

دقيقة الطالب في حقيقة السالب

في مرتبتها وحكم بساطة النسبة السلبية وعدم ورود السلب على الايجاب مما يقتضيه الوجدان السليم فان اجتماع نسبتين تامتين في قضية واحدة مما يمجه الطبع المستقيم ولا يتصور حكمان في عقد واحد ولو ازيل احدهما وهو الحكم الايجابي بمعنى انه طرء عليه العدم اللاحق وصار معدوما بعدما لوجود فهو غير معقول فانه لا يتطرق لا الى مرتبة المحكي عنه فانه ليس معنى زيد ليس بقائم انه كان قائما ثم عدم عنه القيام بل على العموم سواء استمرار العدم او طرء على الوجود ولا الى مرتبة الحكاية فانه لا يفهم اولا ان زيدا قائم وثانيا انه ليس بقائم فافهم فانه يلوح بادنى تامل

## تتمة دقيقة الطالب في حقيقة السالبة

اعلم ان للكاتب مراتب مرتبة مفهومه الاشتقاقي وهو المفهوم الانتزاعي الاجمالي المنحل الى ما حصله الجمهور من الذات والصفة والنسبة ومرتبة مفهومه التحليلي وهو مجموع مفاهيم الذات والصفة والنسبة وهذان المفهومان ليسا عرضيين للانسان ولا لزيد ولا عارضين لها لعدم كونهما متحدين معها في الوجود ولا بد للعرضي من اتحاد الوجود مع المعروض حتى يحمل عليه فهذان المفهومان العقليان غير متحدين مع لا صادقين عليها فان زيد مثلا ليس هذا المفهوم العقلي بل لهذا المفهوم مصداق هو الحقيقة العرضية العارضة للانسان الصادقة عليه صدقا عرضيا وتلك الحقيقة العرضية هي معنون هذين المفهومين والمعبر عنها بهما وتلك الحقيقة امر كلي انتزاعي لها توحد الوجود مع المعروض الذي هو الانسان وموجود على حدة في انتزاع الذهن ولتلك الحقيقة افراد حقيقية هي ذاتية لها هي الحقائق الخاصة العرضية لزيد وعمرو وبكر وغيرهم وافراد غير حقيقية هي عرضية لها كزيد وعمرو وبكر وغيرهم ومن ههنا قيل ان كل كلي بالنسبة الى حصصه نوع حقيقي فتلك الحقيقة بالنسبة الى افراده نوع حقيقي فههنا اربعة امور المفهوم التفصيلي التحليلي والحقيقة العرضية العامة الكلية وافرادها الحقيقية الانتزاعية ثم الذهن القاصر يفصل ان هذا المفهوم الاجمالي له اعتباران اخذه بهذا الوجود الاعتباري الذي ظرفه خصوص ملاحظة الذهن وبهذا الاعتبار يسمى مفهوما ويتصف بصلوح التحليل الى التفصيل واخذه بالوجود الذي هو قبل الانتزاع فهذا المفهوم بهذا الاعتبار هو بعينه الحقيقة العرضية المحمولة على زيد وعمرو والانسان فليس فرق بين هذا المفهوم التعبيري الكاشف عن تلك الحقيقة وتلك الحقيقة المعبر عنها بهذا المفهوم الا فرقا وتغايرا اعتباريا باخذها مع الوجودين قبل الانتزاع وبعده فتلك الحقيقة من حيث وجودها قبل الانتزاع عرضية صادقة على افرادها الغير الحقيقية ومن حيث وجودها بعد الانتزاع مفهوم اجمالي تعبيري كاشف عن الحقيقة العرضية الصادقة المذكورة فالاعتبار الثاني كاشف عن الاول ونفس الحقيقة محفوظة في كلا النحوين من اعتباري الوجودين وهكذا حال سائر الانتزاعيات كالفوقية وغيرها وليس هذا الا مشهد التحقيق والانحت المطلب وحقيقته كما يدق النواظر وتحجب البصائر فقط

تم العارض من العارض

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا كتب زيد حصل هناك امور احدها زيد وهو محل الكتابة وبها التقوم وثانيها الحالة القائمة به وهي الحركة المخصوصة وهو الحاصل
بالمصدر الكتابة ويعبر عنها بالفارسية بنوشت سواء قيل انه حركة توسطية او حركة قطعية وهي بكلا المعنيين موجودة في الخارج
لكن لا بان يكون الحاصل بالمصدر موجودا خارجيا فانه كثيرا ما يكون موجودا ذهنيا كالعلم وهي حالة قائمة بالذهن وموجود ذهني و
الانكشاف الذي هو حالة قائمة بالمنكشف الذي هو المعلوم لكن لا مطلقا بل حين هو موجود في الذهن وقد يكون امرا اعتباريا
صرف تحققه بخصوص ملاحظة الذهن كالهيئة الحاصلة من مصادر المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية فهي وامثالها امور
انتزاعية تصير مناشي للمعاني الانتزاعية التي هي المعاني المصدرية وثالثها المعنى المصدري الانتزاعي المنتزع من زيد
من حيث قامت به الحالة المذكورة فزيد منتزع عنه والحالة منشأ الانتزاع وهذا المعنى المصدري منتزع ويعبر عنه في
الفارسية بنوشتن ورابعها المعنى الاشتقاقي وهو المفهوم المشتق من الكتابة الصادق على زيد بالمواطاة وهو الكاتب
وهو كلي عرضي له انتزاعي منتزع من زيد من حيث ثبوت الكتابة له وبنسبة وجوده الى وجود زيد من حيث اتحاده معه بالعرض
وهي جهة الحمل المواطاتي والا فالكاتب الذي هو عرضي له مباين مغاير له من حيث ذاته ووجوده فزيد والكاتب متحدان
بالعرض متغايران بالذات على عكس حال الذاتي ثم ان الكاتب الماخوذ من كتابة خاصة لزيد فرد حقيقي لمطلق الكاتب
فان مطلق الكاتب مفهوم كلي عرضي للانسان والكاتبون الذين اخذوا من كتابات خاصة متخصصة من جهة المحل و
الوقت افراد لمطلق الكاتب فكما ان الانسان امر كلي له افراد وهو عين حقيقتها وهي الاشخاص الموجودة في الخارج
كزيد وعمرو وبكر والكتابة امر كلي له افراد هو عين حقيقتها وهي الكتابات المخصوصة ككتابة زيد في هذا الوقت وكتابة عمرو
في ذلك الوقت وهي الافراد القائمة بافراد الانسان كذلك الكاتب امر كلي له افراد هو عين حقيقتها وهي الاشخاص
والكاتبات الماخوذة من كتابات خاصة كالكاتب المنتزع من كتابة زيد في هذا الوقت فرد من مطلق الكاتب
والكاتب الكلي العرضي لزيد ذاتي لهذا الكاتب المنتزع بل نوع له فللكاتب افراد خارجية غير حقيقية كزيد وعمرو
وبكر للتغاير الذاتي لكونه عرضيا لها وافراد اعتبارية انتزاعية هو ذاتي لها وتمام ماهيتها وهي الافراد

| نام کتاب | قیمت |
|---|---|
| ہدایۃ النحو محشی۔ درسی مع رسالہ اضافت از مولوی [illegible] عبداللہ بلگرامی و ازخط قسلم۔ | ۵ر |
| الفیہ۔ ابن مالک۔ | عہ/پ |
| کافیہ محشی۔ خط نستعلیق مع رسالہ موئنث سماعی | ۴ر[illegible] |
| ایضاً۔ خورد۔ | ۳ر[illegible] |
| تسہیل الکافیہ۔ از مولوی عبدالحق خیرآبادی | ۴ر |
| شرح ملاجامی محشی۔ متوسط قلم بصحت کامل۔ | ۱۵ر |
| ایضاً۔ جلی قلم کاغذ سفید گندہ۔ | [illegible] |
| ایضاً مع حاشیہ عصام مطبوعہ اصح المطابع۔ | [illegible] |
| حاشیہ عبدالغفور۔ مع تکملہ عبدالحکیم بر شرح جامی۔ | [illegible] |
| رضی شرح کافیہ بحاشیہ سید شریف معروف تمام اول صحیح۔ | [illegible] |
| [illegible] حصول النحو از مولوی [illegible] خان بہادر | ۴ر[illegible] |
| تحفۃ الامیر ترجمہ نحو میر از مرزا [illegible] علی بہادر عرف پرنس جہان قدر مرزا صاحب بزبان آسان عربی۔ | ۸ر/پ |
| کتب نحو فارسی | |
| جامع الغموض۔ شرح کافیہ مبسوط از قاضی عبدالنبی احمد نگری مجلد کامل یکجائی۔ | [illegible] |
| احل الترکیب کافیہ۔ از ملا برہان الدین۔ | ۱۲ر |
| کتب صرف عربی | |
| دستور المبتدی۔ از مولانا اصفی بن خضیر درسی محشی۔ | ۲ر |

| نام کتاب | قیمت |
|---|---|
| فصول اکبری۔ محشی مع رسالہ خواص و ابواب و رسالہ لامیہ۔ | ۳ر[illegible] |
| ایضاً حسب مراتب بالا۔ | ۴ر |
| میزان الصرف و منشعب۔ نظم و نثر مع ابواب کاغذ سفید۔ | ار |
| مجموعہ میزان الصرف۔ شامل ہفت رسالہ محشی مولوی الہی بخش مطبوعہ نظامی۔ | ۲ر[illegible] |
| شرح میزان الصرف۔ از مولوی وارث علی | ار[illegible] |
| پنج گنج و زبدہ محشی۔ معروف درسی کتاب۔ | ۳ر |
| ایضاً۔ مطبوعہ نظامی۔ | ۴ر[illegible] |
| صرف میر مع تکملہ مولانا سید شریف درسی محشی | ار[illegible] |
| شرح سلالۃ صرف ملا ابوالجلال عباسی۔ | ار[illegible] |
| زنجانی محشی۔ معروف درسی۔ | ۲ پائی |
| مرکاۃ الاصول۔ شرح حاوی لمتن فصول اکبری مؤلفہ مولوی حمایت علی۔ | [illegible] |
| مراح الارواح۔ معروف درسی۔ | ۲ر[illegible] |
| شافیہ۔ از علامہ ابن الحاجب کامل محشی معروف درسی کتاب۔ | ۲ر |
| شرح فصول اکبری۔ از مولانا علاء الدین۔ | ۵ر |
| جامع تعلیلات۔ اسم بامسمی شرح صرف صغیر و کبیر | ۵ر[illegible] |
| کتب صرف فارسی | |
| شرح شافیہ فارسی۔ بنام عافیہ از ملا محمد سعید | ۱۰ر |
| جواہر منظوم مع رسالہ مرآۃ الصرف مصنفہ منشی دولت رائے۔ | ۵ر |

| نام کتاب | قیمت |
|---|---|
| **کتب صرف اردو** | |
| معلومات فوقانی معروف بتحقیق الحروف | |
| قواعد صرف مصنفہ مفتی غلام صفدر لاہوری - | ۴ر |
| اصول عجیبہ مصنفہ مولوی محمد جمال الدین خان - | ۱ر۶پ |
| چار باغ - ترجمہ اردو چہار گلزار صرف و نحو و عروض و قافیہ مترجمہ منشی محمد یوسف خان - | ۲ر۶پ |
| مجموعۂ صرف مسمی بہ امداد الادب کتب صرف عربی میزان سے شافیہ تک کا بیان اردو میں مصنفہ مولوی امداد علی - | ۹ر۶پ |
| **کتب صرف و نحو اردو** | |
| صرف کبیر مسمی بہ مفتاح الصرف مؤلفہ مولوی سید عبد الرزاق الفرخ آبادی - | ۴رپ |
| قواعد منی لال - مولفہ پنڈت منی لال صاحب | ۱ر۶پ |
| مصدر فیوض - قواعد فارسی کا بیان اردو میں از مولوی نذیر الدین حسن - | ۳ر |
| معیار القواعد - قواعد صرف و نحو میں مطبوعہ [illegible] از محمد ممتاز [illegible] | [illegible] |
| معرض قواعد مختصر قواعد تعلیمی مضامین [illegible] تصنیف منشی گوبند لال صاحب | ۴ر |
| مفتاح اللسان - قواعد فارسی کا بیان اردو میں از مولوی [illegible] بن محمد کاظمی المعروف بہ فرید الدین احمد صاحب | ۳ر |
| کلید سخن نجم - قواعد صرف و نحو بزبان اردو مصنفہ مولوی محمد حبیب اللہ خان صاحب مراد آبادی - | ۲ر۶پ |

| نام کتاب | قیمت |
|---|---|
| رسالہ صرف و نحو - از الٰہی بخش | ۱ر۳پ |
| **کتب اصول فقہ عربی** | |
| غایۃ التحقیق شرح حسامی - از مولانا عبد العزیز بخاری معروف و متداول - | ۲ر۳پ |
| توضیح تلویح - از صدر الشریعۃ علامۃ تفتازانی مع کامل سہ حاشیہ از حسن چلپی و شیخ الاسلام و ملا خسرو نہایت نایاب مجموعہ مطبوعہ جنوری ۱۸۹۸ء - | ۴ر |
| حسامی - از مولانا حسام الدین - | ۸ر |
| شرح مسلم الثبوت - از ملا بحر العلوم نہایت نفیس و معروف و مستند شرح - | ۱۲ر |
| اشباہ و النظائر مع شرح حموی معروف مستند متداول - | [illegible] |
| اصول الشاشی محشی مسمی بحصول الحواشی از ملا محمد حسن سنبھلی مرحوم - | ۸ر |
| **کتب فقہ عربی** | |
| ابو المکارم - شرح مختصر وقایہ از عبد اللہ بن محمد معروف - | [illegible] |
| مبادی الاصول مصنفہ مولانا ابی المنصور الحسن بن یوسف - | ۱ر |
| برجندی - شرح مختصر وقایہ از مولانا عبد العلی [illegible] نہایت [illegible] | |
| کنز الدقائق [illegible] کلاں - | [illegible] |